
لطائف الأعلام
في إشارات أهل الإلهام
للقاشاني

المكتبة الصوفية

لطائف الأعلام

في إشارات أهل الإلهام

للقاشاني

تحقيق وضبط وتقديم

أ. د. أحمد عبد الرحيم السايح — المستشار توفيق علي وهبة

أ. د عامر النجار

المجلد الأول

الناشر

مكتبة الثقافة الدينية

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى

١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م

الناشر

مكتبة الثقافة الدينية

٥٢٦ شارع بورسعيد / القاهرة

ت: ٥٩٢٢٦٢٠ـ ٥٩٣٨٤١١ / فاكس : ٥٩٣٦٢٧٢

ص.ب ٢١ توزيع الظاهر - القاهرة

E-mail:alsakafa_alDinaya@hotmail.com

رقم الايداع	٢٠٠٥/٧٥٩٦
الترقيم الدولي I.S.B.N	977-342 - 285-2

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله، وعلى آله وصحبه، ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد

فنحمده ـ سبحانه وتعالى ـ أن وفقنا إلى الاهتداء إلى هذا السفر القيم، وشرح صدورنا إلى شرف تحقيقه، ووفقنا إلى إتمام العمل فيه، ليخرج فى هذا الثوب القشيب.

إن لأهل التصوف مصطلحات وإشارات، يتعاملون بها مع مريديهم. وأتباعهم، لا يعرفها غيرهم من العلماء، والفقهاء، والمحدثين، وعامة الناس، فهى لغة يتخاطب بها أهل الطريق.

وقد رأى بعض العارفين، وكبار مشايخ الصوفية: أن يشرحوا هذه المصطلحات للمريدين، ولمن أراد أن يعرف طريق القوم، وما هم عليه من عبادة، يأخذون أنفسهم بالشدة، للوصول إلى ما يبغونه من التفانى والفناء فى عبادة الله.

ومن أقوالهم التى تدل على فقههم وعلمهم: [اللهم أفردنى لما خلقتنى له، ولا تشغلنى بما تكفلت لى به].

والصوفية أناس وهبوا أنفسهم للعبادة، وانقطعوا عن الدنيا، وبعدوا عن مفاتنها وإغراءاتها، لم يشغلهم شاغل إلا الخالق سبحانه وتعالى، لأنهم يرون أن من شغلته نفسه، أو شغلته الدنيا، حجب عن ربه، ولم يعد يصلح لأن يكون من أهل الطريق.

وفى ذلك يقول بعضهم: (عَلِمَ ربى أنى لا أصلح لخدمته فحرمنى من حضرته).

وهذا كلام من انصرف عن الدنيا، وانشغل بالخالق سبحانه وتعالى، وبمجرد أن هفا أو سهى اعتقد أن الله أبعده، فيجد ويجتهد، لكى يبقى فى رضا الله. ويستمر غارقا فى حب مولاه.

والعارفون من هؤلاء القوم يلقنون أتباعهم ومريديهم: ضرورة التمسك بالكتاب والسنة، والعمل بمقتضى أحكامهما، وإلا كانوا خارجين عن طريق التصوف.

فالتصوف الحق: هو العمل بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ. وأما ما ينسب للمتصوفة من أفعال أو أعمال خارجة عن ذلك، فإنما هى من أناس بعيدين عن الطريق. بل هم أدعياء ودخلاء على التصوف.

وبعض تلك الأعمال والأفعال التى ينسبها البعض لكبار مشايخ الصوفية فى مدسوسة من أعدائهم الحاقدين عليهم، الحاسدين لهم. لقربهم من الله سبحانه وتعالى.

فالعلماء العالمون العاملون من أهل التصوف. يرون أن طريقهم هو الأخذ بالكتاب والسنة، ومن حاد عنهما خرج عن الملة، ويقولون: من رأيتموه يخالف الكتاب والسنة فلا تسمعوا له حتى لو مشى على الماء أو طار فى الهواء.

وقد قام بعض أعلام الصوفية بوضع شروحات وتفسيرات لمصطلحات وإشارات الصوفية منهم:

١- الشيخ محيى الدين بن عربى ـ كتاب شرح اصطلاحات الصوفية.

٢- الشيخ عبد الرزاق القاشانى ـ اصطلاحات الصوفية.

٣- الشيخ عبد الرزاق الكاشانى - رشح الزلال.

٤- الجرجانى - التعريفات.

وهناك كتب الطبقات التى تعتبر معاجم لرجال التصوف منها:

١- طبقات الأولياء لابن الملقن.

٢- الطبقات الكبرى للشعرانى تحقيق الأستاذ الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح والمستشار توفيق على وهبه.

٣- الطبقات الصغرى للشعرانى تحقيق الأستاذ الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح والمستشار توفيق على وهبه.

كما أن هناك معاجم حديثة فى اصطلاحات الصوفية، وضعها علماء وأساتذة متخصصون فى هذا الفن.

ويعتبر كتاب القاشانى هو المرجع الأهم. لمن كتب فى المصطلحات فى الوقت الحاضر، مما يجعله فى قمة هذه المعاجم قديمها وحديثها.

وقد يكون واضحًا، أن هذه المصطلحات لها دلالة حضارية كبرى. حيث أن الأمة الإسلامية تملك رصيدًا ضخمًا من القيم الهادفة والمصطلحات التى ترسم الطريق وتحدد المنهج.

وأمة هذا شأنها. يمكنها أن تنمى فلسفتها الخاصة فى السلوك القويم.

والله ولى التوفيق

تحقيق وضبط وتقديم

أ.د أحمد عبد الرحيم السايح **المستشار توفيق على وهبه**

أ.د عامر النجار

التعريف بالقاشانى

هو كمال الدين عبد الرزاق بن أبى الفضائل جمال الدين محمد القاشانى أو الكاشانى، كان أكابر رجال التصوف فى إيران فى القرن الثامن الهجرى.

وهو من بلدة كاشان ـ أو قاشان - حسب ما ينطقها أهلها وغيرهم. فهى مدينة إيرانية وتنطق بالقاف وبالكاف، وتقع بالقرب من أصفهان.

وأهل قاشان شيعة إمامية، وهم من أقرب فرق الشيعة إلى أهل السنة. وهذه المدينة مشهورة بإنجاب عدد من العلماء والفقهاء.

ومن علمائها: أبو جعفر بن محمد القاشانى الرازى، وعز الدين محمود القاشانى.

مولد الشيخ عبد الرزاق ووفاته:

غير معروف تاريخ ميلاد الشيخ بالتحديد، ولكن الراجح بين أهل الاختصاص: أنه ولد فى النصف الثانى من القرن السابع الهجرى. وتوفى فى الثالث من المحرم عام ٧٣٦هـ.

دراسته وتعليمه:

يقول القاشانى عن نفسه: إنه درس العلوم الشرعية والفلسفة، ولكنه لم يجد فى نفسه قبولاً للاستمرار فى هذا الاتجاه، ووجد لديه ميلاً للانخراط فى طريق التصوف وقد بين ذلك فى رسالته إلى الشيخ علاء الدولة السمنانى حيث يقول:

[فما فيها(١) تحققت شيئًا، فجاء فى خاطرى عسى أن يحصل لى تحقيق المعرفة من علم المعقولات والإلهيات(٢). وما يكون موقوفًا عليها فصرفت

---

(١) معجم المؤلفين جـ٥ ص ٢١٥، والإعلام جـ٣ ص٣٥، ونفحات الأنس ص٢٨٦ وما بعدها.
(٢) المرجع السابق.

الأوقات فى تحصيلها مدة فحصل لى استحضارها بما لا يكون فوقها، فحصل لى من تحصيلها حجاب، ووحشة، واضطراب، فزال قرارى.

فعلمت أن المطلوب أعلى طور العقل، لأن الحكماء وإن خلصوا من تشبيهات الصور، لكنهم هبطوا فى تشبيهات الأرواح. فصحبت المتصوفة وأرباب الرياضة والمجاهدة][١].

وفى تحوله إلى التصوف كان مريدًا للشيخ نور الدين عبد الصمد حتى وفاته، فسار على نهج شيخه وطريقته.

يقول القاشانى عن هذه الفترة فى رسالته إلى الشيخ علاء الدولة السابق الإشارة إليها:

(فبعد موت شيخ الإسلام مولانا، وشيخنا نور الملة والدين نور الدين عبد الصمد التطنزى ما وجدت مرشدًا غيره حتى يستقر قلبى).

ويقول: (فدخلت الصحراء، ومكثت فيها سبعة أشهر، واخترت الخلوة فيها بتقليل الطعام حتى كشف ذلك المعنى، واطمأنت نفسى والحمد لله على ذلك)[٢].

وانكب القاشانى على كتب محيى الدين بن عربى يتتلمذ عليها، وينهل من علمها، لما رأى من إقبال شيخه نور الدين على كتب شيخ الصوفية الأكبر وتقبيله لكتاب (فصوص الحكم) فقام بعد وفاة أستاذه بدراسة كتب ابن عربى والتعمق فيها، وشرح أسرارها، وما غمض منها ليسهل انتفاع العلماء والمريدين وغيرهم من أهل التصوف، وعامة الناس بكتب الشيخ باعتبارها ثروة فكرية عظيمة فى مجال التصوف وعلوم أهل الطريق.

---

(١) القاشانى - رسالة إلى علاء الدولة - ورقة ٢٩٠ مخطوط بدار الكتب المصرية ضمن كتاب نفحات الأنس.

(٢) المرجع السابق.

علماء عصره:

لقد عاصر القاشانى عددًا من العلماء والفقهاء والمتصوفة منهم:

١- الشيخ نجم الدين محمود الأصفهانى.

٢- الشيخ عز الدين محمد القاشانى.

٣- الشيخ علاء الدولة السمنانى.

٤- الشيخ ظهير الدين عبد الرحمن.

٥- الشيخ سعيد الدين محمد بن أحمد الفرغانى.

٦- الوزير محمد بن أبى الخير.

وغيرهم

شيوخ الشيخ عبد الرزاق:

تتلمذ القاشانى، وأخذ الطريق على يد اثنين من علماء الصوفية بكاشان هما:

١- الشيخ نور الدين عبد الصمد النطنزى.

٢- لما توفى الشيخ نور الدين تتلمذ على يد الشيخ ظهير الدين عبد الرحمن بن برغشى، وكان الشيخ ظهير يعمل بالتدريس وتصنيف الكتب ورواية الحديث.

ونسب إليه كثير من الكشف والكرامات، وكان والد ظهير الدين الشيخ نجيب الدين على بن برغشى شيخ الطريقة السهروردية، نسبة إلى الشيخ شهاب الدين السهروردى صاحب (عوارف المعارف).

فقد ارتحل الشيخ نجيب إلى السهروردى وتتلمذ عليه، وأخذ منه الطريق ولبس الخرقة على يديه وأعطاه إجازة بإلباس الخرقة لمن يشاء من بلده.

ولما عاد إلى بلده تتلمذ عليه الشيخ نور الدين عبد الصمد شيخ القيشانى ولبس الخرقة على يده. وبعد وفاة الشيخ نجيب انتقلت رئاسة الطريقة السهروردية إلى الشيخ نور الدين عبد الصمد.

عبد الرزاق القاشانى ومشيخة الطريقة السهروردية:-

لما توفى الشيخ نور الدين عبد الصمد التطنزى انتقلت رئاسة الطريقة السهروردية إلى الشيخ عبد الرزاق القاشانى.

تلاميذ القاشانى:

تتلمذ على يديه كثير من الطلاب، والمريدين الذين يطلبون السير فى طريق التصوف. وكان من أشهر تلاميذه:

- الشيخ/ داود بن محمد القيصرى، وقد ذكر أنه تأثر بشيخه القاشانى وبين ذلك فى مقدمة شرحه لكتاب فصوص الحكم لابن عربى.

وله عدة شروحات لبعض كتب الشيخ الأكبر، كما أن له كتابًا عنوانه: (تمهيد مقدمات التصوف) ذكر فيه صحبته للشيخ عبد الرزاق القاشانى.

مؤلفات الشيخ القاشانى:

للشيخ عبد الرزاق القاشانى ما يزيد عن خمسة وعشرين كتابًا فى مختلف نواحى الفكر الصوفى، بين تأليف وشرح، تنم عن فكره وشخصه كعلم من كبار علماء التصوف فى عصره الذين خدموا الطريق بعملهم وعلمهم.

ومن أهم مؤلفاته[١]:

١- اصطلاحات الصوفية.

٢- تأويلات القرآن الكريم.

٣- تأويلات بسم الله الرحمن الرحيم.

(١) المنهج الصوفى عند عبد الرزاق القاشانى - رسالة ماجستير مقدمة من السيد/ عصام على معوض فودة، لقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم.

٤ - تحقيق الذات الأحدية.

٥ - تزكية الأرواح عن موانع الإفلاح.

٦ - التذكرة الصباحية.

٧ - تفسير.

٨ - تفسير حديث المنجيات والمهلكات.

٩ - حقائق القرآن.

١٠- حلية الأبدال.

١١- درر الفوائد.

١٢- رسالة السرمدية.

١٣- رسالة إلى علاء الدولة.

١٤- رسالة فى بيان الحقيقة.

١٥- رسالة فى القضاء والقدر.

١٦- رسالة فى الفتوة.

١٧- رسالة فى المحبة.

١٨- رشح الزلال فى شرح الألفاظ المتداولة بين آيات الأذواق والأحوال.

١٩- الشجرة الطيبة.

٢٠- شرح فصوص الحكم.

٢١- شرح منازل السائرين.

٢٢- شرح مواقع النجوم.

٢٣- شرح حديث الرحمة.

٢٤- قصيدة.

٢٥- كشف الوجوه الغر لمعانى نظم الدر.

٢٦- لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام.

كتاب لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام

معجم للمصطلحات الصوفية، وله كتابان فى نفس موضوع المصطلحات والإشارات هما:

١ - اصطلاحات الصوفية.

٢- رشح الزلال فى شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال.

وهما كتابان صغيرا الحجم بالنسبة لكتاب اللطائف، وبهما شرح لعدد محدود من المصطلحات المتداولة بين أهل الطريق.

أما كتاب «لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام». فلم يتنبه الدارسون والمحققون إلى أنه شرح للمصطلحات، وكان الظن أنه كتاب من كتب الفكر أو المعتقد الصوفى، لأن عنوانه لا ينم عن أنه معجم للمصطلحات.

ويحتوى هذا الكتاب على حوالى ألف وسبعمائة مصطلح. يعنى حوالى ثلاثة أضعاف أى من الكتب السابقة عليه سواء من وضع المؤلف أو غيره. وقد رتبه على حروف المعجم، كالمعاجم الحديثة.

وعن سبب تأليف هذا الكتاب يقول القاشانى:

(فإنى لما رأيت كثيراً من علماء الرسوم. ربما استعصى عليهم فهم ما تتضمنه كتبنا، وكتب غيرنا من النكت والأسرار التى يشير إليها المحققون العالمون بالله.

من أكابر شيوخ الصوفية الوارثين للعلوم الحقيقية والمعارف الخفية القدسية، الجامعة لجوامع الكلم الحكمية، والأسرار الإلهية.

أحببت أن أجمع هذا الكتاب مشتملاً على شرح ما هو الأهم من مصطلحاتهم. وما تواطأوا عليه من الألفاظ والألقاب، التى يعبرون بها عما يتداولونه بينهم من علومهم الإلهية وأسرارهم الربانية)[1].

وعن ترتيب المصطلحات فى الكتاب. يقول المؤلف فى مقدمته أيضًا: (وبينت ذلك البيان المتقن المحكم المرتب على حروف المعجم بحيث أنى جعلت الحرف الثانى من كل كلمة على ترتيب الحروف أيضًا، ليكون ذلك أضبط فى النظم وأظهر للفهم).

ويعتبر كتاب اللطائف للقاشانى أكبر، وأهم، وأفضل معجم لمصطلحات وإشارات أهل التصوف.

وتجدر الإشارة إلى أن الإمام ابن عربى له كتيب صغير فى المصطلحات الصوفية - كما سبق أن أشرنا - مما جعل البعض يعتقد أن كتاب اللطائف هو كتاب ابن عربى ولكن الصحيح والذى أثبته أهل الاختصاص: أن كتاب لطائف الإعلام هو من تأليف الشيخ عبد الرزاق القاشانى، أما كتاب ابن عربى فهو شىء آخر غير هذا الكتاب.

وكتاب:

«لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام»

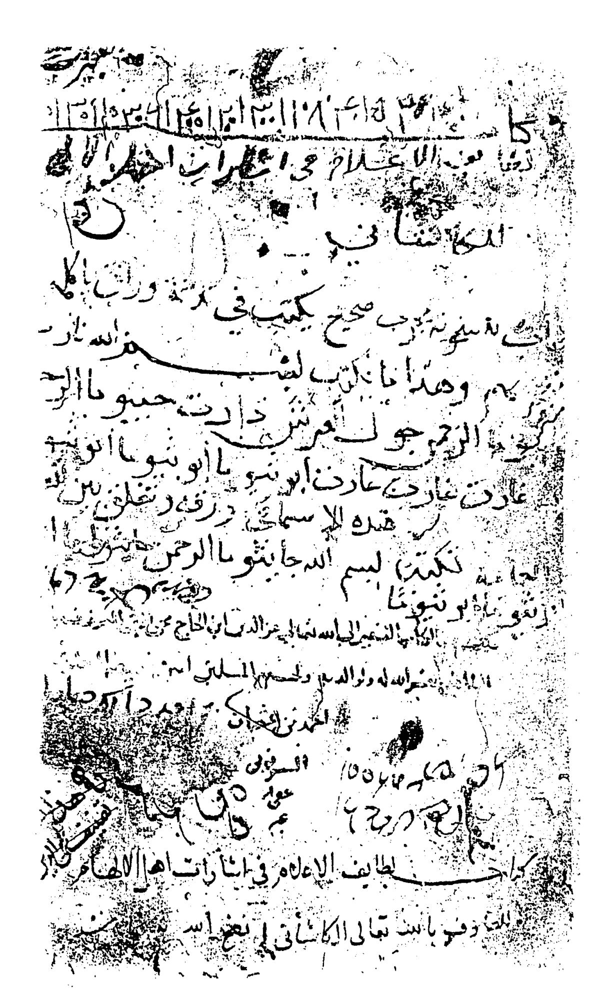
وقد اطلعنا على مخطوطات الكتاب فى دار الكتب القومية فى مصر. وحصلنا على نسخة مصورة من دار الكتب القطرية واعتمدنا عليها لأنها ربما تكون أفضل المخطوطات وهى تقع فى مائة وثنتين وتسعين لوحة. وكل لوحة تتكون من صفحتين.

والله الموفق

---

(١) القاشانى: لطائف الإعلام - انظر المقدمة.

نسخ مصورة من مخطوط دار الكتب القطرية



نسخة مصورة من غلاف مخطوط دار الكتب القطرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ممن سبقت له من الحسنى
فاستقام على نهج التقوى مستجيبا لدواعي الطريقة وتمهد بالحقيقة وفي اوليك
الذين انعم الله عليهم بتشريف تحلية قلوبهم بمعنى التعريف ورقاهم الدرجة
العليا من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا
وبعد فاني لما رايت كثيرا من علماء الرسوم ربما استعصى عليهم فهم ما
يتضمنه كتبنا وكتب غيرنا من الحكمة والاسرار التي يشير اليها المحققون العالمون
بالله من اكابر شيوخ الصوفية الوارثين للعلوم الحقيقية والمعارف الحقيقية
من مشكاة النبوة المحمدية المتلقية من حضيض التلبيسات الخليقة الى اوج
الحضرات القدسية الجامعة جوامع الكلم الحكمية والاسرار الالهية احببت ان
اجعل هذا الكتاب مشتملا على شرح ما هو الاهم من مصطلحاتهم وما تواطؤا
عليه من الالفاظ والالقاب التي يعبرون بها عما بينهم او يرمزون بها من علومهم
الالهية واسرارهم الشريفة الربانية ومما به يفهم بعضهم عن بعض كما جرت عليه
عادات اهل كل فن وبينت ذلك بالبيان المتقن المحكم المرتب على حروف المعجم
بحيث اني جعلت الحرف الثاني من كل كلمة على ترتيب الحروف ايضا لكون ذلك
اضبط في النظم واظهر للفهم فبدأت في باب الالف بذكر الكلمات التي اولها
الف بعده الف على الكلمات التي اولها الف بعده حرف بعد الالف حتى اذا فرغت
من جميع الكلمات التي اولها الف بعده الف شرعت بعد ذلك في ذكر تفسير
الكلمات التي اولها الف بعده باء حتى اذا فرغت من تلك الكلمات شرعت بعد ذلك
في الكلمات التي اولها الف بعده تاء وهكذا الى آخر الحروف ثم افعل كذلك

نسخة مصورة تشمل الصفحة الأولى

من مخطوطة دار الكتب القطرية

في جميع الأبواب بحيث اني اقدم في ذكر الباء ذكر الكلمات التي اولها باء بعدها الف
على الكلمات التي اولها باء بعدها حروف بعد الالف حتى اذا فرغت عن تفسير جميع الكلمات
التي اولها باء بعده الف شرعت فيما اوله باء بعدها تاء هكذا الى اخر الحروف في كل باب
من ابواب الكتاب وسميته كتاب لطائف الاعلام في اشارات اهل الالهام
وعلى الله اتوكل في بلوغ المرام على التمام انه هو الجواد العلام وهذا ترتيب الابواب
بما يشتمل عليه من الاسماء والالقاب فمن ذلك باب الالف ا
الارواح ابطن كل باطن وبطون ابطن الظهورات الابدان الزاكية
الاتحاد اتحاد الذات بالاسماء والصفات اتحاد التنزيه في الحقيقة
الاتصال اتصال الاعتصام اتصال الشهود اتصال الوجود اتصال الانفصال
اتمام التوبة اتمام الطاعة الاثبات اثبات المعاملات اثبات المواصلات
اثبات الخصوص اثبات الحقيقة اثبات خلاصة اهل الخصوص الاحد الاحدية
الاحدية الذاتية الاحدية الصفاتية احدية الاسماء الاحدية الفعلية احدية
الجمع احصاء الاسماء احوال احتساب احسان الاخلاص اخلاص العوام
اخلاص الخواص اخلاص خاصة الخاصة اخلاق اخبات اخبات العوام
اخبات المتوسطين اخبات الخواص اخبات الباطن الاخفى الادب الادب مع الحق
الادب مع الخلق ادب الشريعة ادب الخدمة ادب الصبيان ادب الشيوخ ادب
الحقيقة الاديب ادنى مراتب التجريد ادنى التجليات ادنى الجود الارادة
الارادة الاولية الارادة الكلية ارباب التوحيد اركان الكمال الاسم والمسمى
الاسم الحقيقي اسم الاسم اسماء الاكوان اسماء الذات الاسماء الذاتية الاسماء الكلية
الاسماء الاصلية الاسم الاعظم الاسم الجامع الاستجلاء الاستجلاء الاختصاص
الاسرار الظاهرة اسرار العبادات الاسماع الصاخة الاستماع السالم الاسماع الروائية

نسخة مصورة تشمل الصفحة الثانية

من مخطوطة دار الكتب القطرية

على اليقظة ذكر في كتاب مواقع النجوم ان المريدين ينبغي لهم الاستكثار من التكرار وهي لها

يا نائما كم ذا الرقاد | وانت تدعى فانتبه
كان الاله يقوم عنك | بما دعاك لونت به
لكن قلبك غافل | عما دعاك ومنتبه
في عالم الكون الذي | يرديك مهما مت به
فانظر لنفسك قبل ان | ان زاد لك مشتبه

وفسر شيخ الاسلام اليقظة بالقومة في كتاب منازل السائرين تابعا للآية في قوله تعالى قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله فقال رحمه الله القومة لله تعالى هي اليقظة من سنة الغفلة وانما كانت اليقظة هي اول منازل السائرين الى الحق لان العبد اذا استيقظ قام واذا قام سار فاليقظة هي اول العزم على السير ثم يتلوها القومة الى السير اراد في ذلك في بداية اليقظة التفهيم لعلم ما يحتاج العبد اليه من قضاء حقوق عبادة مولاه ثم التشمير لادائها والمعرفة بادابها ونهايتها خلعة لاحكام العادة عند قيامه بصور العبادة ... هو السكون والاطمئنان بما غاب بناء على ما حصل الايمان به وارتفع الريب عنه فاذا حصل السكون والاطمئنان بما غاب بناء على قوة الدليل بحيث يستغنى بالدليل عن الخبر فذلك علم اليقين واذا حصل السكون والاستقرار بالاستغناء عن الدليل لاجل الاستجلاء لعين شهود الفعل الوحداني الساري في كل شئ وذلك هو عين اليقين والاشارة لمظهر الكون في قوله تعالى ثم لترونها عين اليقين والرؤية لا يكون الا في مظهر فاذا استقر حق التجليات الصفاتية او لا ثم طلع شمس التجلي الذاتي ثانيا فذلك هو حق اليقين بتنوع مظاهر الوجود هو التعين الثاني الذي هو حضرة المعاني والعلوم تبين بذلك يكون الوجود الواحد انما يصير متعددا متكثرا باعتبار ما يشتمله

نسخة مصورة من الصفحة قبل الاخيرة

عليه الحضرة العلمية من المعاني فلهذا سميت ينبوع المظاهر يوم الجمعة بشارة تارة
الى ابتداء وصول السالك الى مقام المشاهدة المعبر عنها بلقاء الحق وتارة يعني
وقت مطلق اللقاء اي وقت كان من اوقات الابتداء او فيما بعد ذلك كما اشار
شيخ العارفين الى ذلك في قصيدة نظم السلوك بما عرفته من قوله

وكل الليالي ليلة القدر ان دنت ... كما كل ايام اللقا يوم جمعة

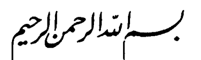
تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب
وهو لطائف الاعلام في اشارات اهل الالهام الكاشاني

قد وقع الفراغ من هذه النسخة الشريفة في يوم الجمعة بعد العصر
ثالث شهر جماذي الآخر من سنة اربعة عشر وتسعمائة على يد العبد
الفقير المحتاج الى رحمة ربه ... محمد بن
يوسف الامين غفر الله لهما
... ولمن ...



نسخة مصورة من الصفحة الأخيرة





مقدمة المؤلف

الحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى، ممن سبقت له من الله الحسنى، فاستقام على نهج الشريعة، مستجيبًا لدواعى الطريقة وتعهد الحقيقة، وفى أولئك الذين أنعم الله عليهم بتشريفه، فجعل قلوبهم مقرا لتعريفه، ورقاهم إلى حضرة الصفا من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقًا.

- منهج المؤلف فى عرض مادته:-

وبعد، فإنى لما رأيت كثيرًا من علماء الرسوم[1]، ربما استعصى عليهم فهم ما يتضمنه كتبنا وكتب غيرنا من الفكه والأسرار التى يشير إليها المحققون العالمون بالله، من أكابر شيوخ الصوفية الوارثين للعلوم الحقيقية والمعارف الخفية، من مشكاة النبوة المحمدية[2]، المعتلية عن حضيض التلبيسات الخليقة إلى أوج الحضرات المقدسة الجامعة جوامع الكلم الحكمية والأسرار الإلهية.

أحببت أن أجعل هذا الكتاب مشتملاً على شرح ما هو الأهم من مصطلحاتهم، وما تواطأوا عليه من الألفاظ والألقاب التى يعبرون بها عما يتداولونه بينهم من علومهم الإلهية وأسرارهم الشريفة الربانية، وما به يفهم بعضهم عن بعض، كما جرت عليه عادة أهل كل فن.

---

(١) يراد بعلماء الرسوم علماء الشريعة الذى يقتفون أثر العلم الصحيح فى الفقه، والتفسير، والحديث الشريف، وغير ذلك.

(٢) **المشكاة**: ما يحمل عليه أو يوضع فيه القنديل أو المصباح، ومشكاة نور الهدى المحمدى الذى يتجلى فى قلب العبد المسلم، فيصير من مصابيح الهداية.

وبينت ذلك بالبيان المتقن المحكم المرتب على حروف المعجم، بحيث أنى جعلت الحرف الثانى من كل كلمة على ترتيب الحروف أيضا، لكون ذلك أضبط فى النظم وأظهر للفهم.

فقدمت فى باب الألف، ذكر الكلمات التى أولها ألف بعده ألف.

على الكلمات التى أولها ألف بعده حرف بعد الألف، حتى إذا فرغت من تفسير جميع الكلمات التى أولها ألف بعده ألف، شرعت بعد ذلك فى ذكر تفسير الكلمات التى أولها ألف بعده باء.

ثم إذا فرغت من تلك الكلمات شرعت بعد ذلك فى تفسير الكلمات التى أولها ألف بعده تاء، هكذا إلى آخر الحروف، ثم أفعل كذلك، فى جميع الأبواب، بحيث أنى أقدم فى ذكر الباء، ذكر الكلمات التى أولها باء بعدها ألف على الكلمات التى أولها باء بعدها حرف بعد الألف.

حتى إذا فرغت من تفسير جميع الكلمات التى أولها باء بعدها ألف، شرعت فيما أوله باء بعدها تاء، وهكذا إلى آخر الحروف فى كل باب من أبواب الكتاب.

وسميته كتاب: لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام، وعلى الله أتوكل فى بلوغ المرام على التمام، إنه هو الجواد العلام.

ثبت الابواب

وهذا ثبت الأبواب بما يشتمل عليه من الأسماء والألقاب فمن ذلك:


باب الألف



باب الألف

أبو الأرواج. أبطن كل باطن وبطون. أبطن الظهورات. الأبدان الزاكية.

الاتحاد. اتحاد الذات بالأسماء والصفات. اتحاد الشريعة والحقيقة.

الاتصال. اتصال الاعتصام. اتصال الشهود. اتصال الوجود. اتصال الانفصال.

اتهام التوبة. اتهام الطاعة.

الإثبات. إثبات المعاملات. إثبات المواصلات. إثبات الخصوص. إثبات الحقيقة. إثبات خلاصة أهل الخصوص.

الأحد. الأحدية. الأحدية الذاتية. الأحدية الصفاتية. أحدية الأسماء. الأحدية الفعلية. أحدية الجمع.

إحصاء الأسماء. أحوال. احتساب. إحسان.

إخلاص. إخلاص العوام. إخلاص الخواص. إخلاص خاصة الخاصة. أخلاق.

إخبات. إخبات العوام[1]. إخبات المتوسطين. إخبات الخواص. إخبات البالغين.

الأخفياء.

الأدب. الأدب مع الحق. الأدب مع الخلق. أدب الشريعة. أدب الخدمة. أدب الصبيان. أدب الشيوخ. أدب الحقيقة. الأديب أدنى مراتب التجريد.

---

(١) **الإخبات** نظير الخشوع واطمئنان القلب وتواضع النفس وإنابتها ﴿وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ (هود: ٢٣) ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ (الحج: ٣٤).

أدنى التجليات. أدنى الجود.

الإرادة. الإرادة الأولى. الإرادة الكلية.

أرائك التوحيد.

أركان الكمال.

الاسم والمسمى. الاسم الحقيقى. اسم الاسم. أسامى الإله. أسامى الذات. الأسماء الذاتية. الأسماء الكلية. الأسماء الأصلية. الاسم الأعظم. الاسم الجامع.

الاستجلاء[١].

الاستحذاء[٢].

استحذاء العبد.

الأسرار الظاهرة. أسرار العبادات.

الأسماع الصاخبة. الأسماع السالمة. الأسماع الواعية.

الاستقامة. استقامة العامة. استقامة الخاصة. استقامة خاصة الخاصة.

استهلاك الكثرة فى الوحدة. استهلاك الوحدة فى الكثرة.

الإشفاق. إشفاق العامة. إشفاق المريد. أشعة مفاتح الغيب.

الأصول. أصل الأصول. الأصل الجامع. أصل انتشاء الحقائق والأسماء[٣]. أصل أصول المعارف الإلهية. أصل الحقائق. أصل جميع الأسماء الإلهية المضاف إليها الربوبية. أصل انتشاء الأسماء والحقائق.

---

(١) الاستجلاء: الجلاء هو الظهور، والاستجلاء معناه أن مظاهر قدرته تعالى تتجلى من خلال أسمائه الحسنى واسمه الأعظم.

(٢) الاستحذاء: يراد به درجة قرب العبد المسلم من الله عز وجل؛ تقريبًا بحيث لا يبقى بينه وبينه واسطة.

(٣) الانتشاء: أى نشأة التسمية ودلالة التسمية للحقائق والأسماء.

أصول الأسماء الإلهية. أصل البرازخ. أصول الصفات. أصول صفات النفس. أصل الزمان.

الأصابع أصحاب السر.

الاصطلام.

إطلاق الهوية. الإطلاق الذاتى. إطلاق ظاهر الوجود. أطوار القرب.

أظلة مفاتيح الغيب.

أعيان الأسماء.

أعلى مراتب الإرادة. أعلى مراتب الشهود. أعلى مراتب التوحيد. أعلى مراتب التجريد. أعلا التجليات. أعلى المقامات. أعلى مقامات التمكين. أعلى مقامات الإرادة. أعلى مقامات المعرفة. أعلى مقامات التقوى. أعلى مراتب القابلين.

أعلام الصفات. أعلام صفات النفس. أعلام التخلق. أعلام التحقق.

الأعراف.

الاعتصام. اعتصام العامة. اعتصام الخاصة. اعتصام خاصة الخاصة. الاعتصام بالاتصال. الأعيان الثابتة.

أعظم الحجب عن رؤية الحق. أعظم الحجب عن رؤية العبودية. أعظم الناس راحة. أعظم الناس شغلا. أعظم الناس مضرة. أعظم الناس منفعة. اعتبار الحسن والقبح وعدمهما.

أغمض المسائل.

الأفراد.

الأقوال.

الأفق. الأفق العليّ. الأفق الأعلى.

اقتضاء الذات.

الغنى بذاتها.

أقصى رتب الظهور. أقصى غاية الجود. أكبر القربات.

إلهام الإلهام الذاتى.

الالتجاء.

البأس.

أمهات الأسماء. أمهات الشئون.

الأمر الوحدانى. الأُمَرَة.

الأمان.

الإمام المبين. إمام العارفين. إمام المتقين.

الإنسان الحقيقى. الإنسان الحيوانى. الإنسان الكبير. الإنسان الصغير.

أنزل المراتب.

الإنصاف. إنصاف العبد للرب. إنصاف العبد لغيره من العبيد.

الأنس. الآنس.

الانبساط. الانبساط مع الخلق. الانبساط مع الحق. انطواء الانبساط.

الأنفاس الصادقة.

الآن الدائم. الآن المضاف إلى الحضرة العندية.

الأنانية. الآنيّة.

الإنابة. إنابة العامة. إنابة الخاصة. إنابة خاصة الخاصة.

الانفصال. انفصال الاتصال.

الانزعاج.

انصداع الجمع. انصداع جمع الذات.

أنهى النهايات.

المحاق.

أهل السرائر.

أول التعينات. أول مرتبـته تعينت فى غيب الله. أول رتب الذات. أوسع التعينات. أول النسب. أول ما ظهر من البطون. أول موجود من الممكنات. أول مراتب التمكين.

أوسط مراتب التجريد.

أوسط التجليات.

أوتاد. أودية.

أئمة الأسماء.

الأئمة السبعة.

الإيثار. إيثار الشريعـة. إيثار الطريقة. إيثار الحقيقـة. إيثار الإيثار. إيثار المستأثر. إيثار المستقبل. إيثار الملامتية. الإيثار للخلق. الإيثار للحق. إيثار المتقين. إيثار الخلة. إيثار الخليل. إيثار الأديب. إيفاء حق الإيثار.




باب الباء



باب البـــاء

باطن كل الحـقائق. باطن إطلاق ظـاهر الوجود. باطن العـوالم. باطن أصول الأسماء والصفات. باطن الروح المحمدى. باطن أرواح من سواه من الكمّل. باطن المـمكنات. باطن الوجود الظاهرى. باطن الوجـود الباطنى. باطن الزمان. باطن الجنة. باطن التقوى.

البارقة.

الباطل. البدايات. البدلاء. البدنة. البرق.

البـرزخ. البرزخ الأول. البـرزخ الأكـبر. البـرزخ الأعظم. البـرزخيـة الأولى. البرزخية الكبـرى. برزخية الدنو. برزخية الأدنى. البرزخـية الثانية. البرزخية الحائلة بين الوَجدة والكثرة. برزخ البرازخ.

البسط. بسط الزمان.

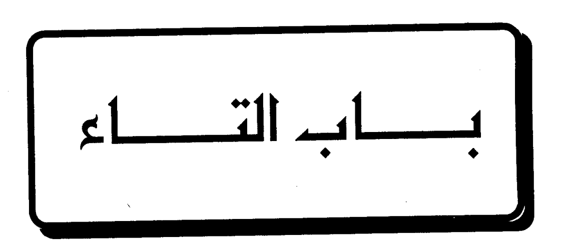
البصيرة. بصائر الاعتبار.

البطون. البطون السبعة.

البعد. البقاء. البقرة. البوارق. البوادة بين التجريد.

بيت الحكمة. البيت المحرم. البيت المقدس. بيت العزة.




بـــاب التـــاء

باب التـاء

التأنيس.

تاج المحو. تاج الافتخار.

التبصرة. تبصرة أولى الاعتبار.

التبتل. تبتل العامة. تبتل المريد. تبتل الواصل.

التجلى الأول. التجلى الثانى. التجلى الذاتى. التجلى الأحدى الجمعى. تجلى الغيب المغيب. تجلى الغيب الأول. تجلى الغيب الثانى. تجلى الهوية. تجلى غيب الهوية. تجلى الشهادة. التجلى المعطى للاستعداد. التجلى المعطى للوجود. التجلى السارى فى جميع الذرارى. التجلى السارى فى جميع الممكنات. التجلى المفاض. التجلى المضاف. التجلى الفعلى. التجلى التأنيس. التجلى الصفاتى. تجلى الاسم الظاهر. تجلى الظاهرى. التجلى الباطنى. التجلى الجمعى. التجلى المحبى. التجلى المحبوبى. التجلى الجامع. التجليات الذاتية. التجليات الاختصاصية. التجليات البرقية. التجليات التجريدية.

التجريد. تجريد الفعل. تجريد الفضل. تجريد القصد. تجريد العباد. تجريد أرباب الأحوال. تجريد أهل الوصول. التجريد الفعلى. التجريد الصفاتى. التجريد الذاتى.

التجلى.

تحسين الخلق مع الحق. تحسين الخلق مع الخلق.

التحقيق. التحقيق بالأسماء الإلهية.

التخلق بالأسماء الإلهية.

التخلى.

تخليص القصد[١].

التذكير. تذكير التأنيس. التأسّى. تذكير الذاكر.

التسليم. تسليم الحق.

التسمية الحقيقية والمجازية.

تشتت الشمل.

تشعب الشمل. تشعب الجمع.

التصوف.

تطويع النفس.

التعين الأول. التعين الثانى. التعين الجامع. تعين الأسماء والصفات.

تعانق الأطراف.

التعليق بالأسماء الإلهية. تعلق الخاصة بالأسماء الإلهية.

التعظيم. تعظيم العامة للحرمات. تعظيم المتوسطين لها. تعظيم الخاصة للحرمات.

تعقل المفصل فى المجمل. تعقل المجمل فى المفصل.

التفكر. تفكر العامة. تفكر الخاصة.

التفريد.

التفويض.

تفرق الجمع. تفرقة الجمع.

---

(١) **تخليص القصد**: أى إخلاص النية وصحة القصد فى العمل، بحيث لا يشوبه رياء، ولا يخالطه سمعة، ولا يصحبه غش فى القلب، ولا يكون ذلك إلا بسكون التقوى فى قلب العبد، فإذا سكنت التقوى فى قلبه نزلت عليه بركات العلم، وطُردت عنه شهوات الدنيا.

تفصيل المجمل. تفصيل الصورة الإنسانية.

التقوى. تقوى العـوام. تقوى الخواص. تقوى خاصة الخـاصة. التقوى من التقوى. تقوى المستهنى. تقوى المحققين. تقوى الحقيقة.

تقديس الحق عن التلوين. التقديس عن التقديس.

التلويح.

التلبـيس. تلبيس المـبتـدأ. تلبيس الابتـداء. تلبيس المـبتدى. تلـبيس المنتهى. تلبيس الانتهاء. تلبيس المنتهى.

التلوين. تلوين التجلى الظاهرى. تلوين التـجلى الباطنى. تلوين التجلى الجمعى.

التمكن. تمكن المريد. تمكن السالك. تمكن العارف.

التـمكين. التـمكيـن فى التلوينات التـجليـات الظاهـرية. التـمكين فى التـلويـنات[1] التجليات البـاطنية التمكين فى تلوينات التجليات الجـمعية. التمكين الجمعى. التمكين الحقيقى[2]. التمكين النسبى.

التنزيه. تنزيه الشرع. تنزيه العقل. تنزيه الكشف.

التهـذيب. تهذيب القـصد. تهـذيب الخدمـة. تهذيب الحـال. تهذيب الحقيقة.

التوبة. التوبة من التوبة. توبة التحقيق. توبة الكمل. توبة الانتهاء. التوبة المحـمدية. التوبة الخـاصة به ﷺ. التوبة من الزهد. التـوبة من التوكل. التوبة من الطاعة بمقتضى الطريقة. التوبة من الطاعة بمقتضى الحقيقة.

---

(١) التلوين مـعناه: أن السالك (المريد) يتغير من حال إلى حـال، فيتلون قلبه بتغير الأحوال، وهو صفة دائمة من صفات أرباب الأحوال (معجم ألفاظ الصوفية/ د. حسن الشرقاوى/ ص٨٧).

(٢) التمكين: أعلى مرتبة من التلوين، فصاحب التلوين يترقى من حال إلى حال حتى يرقى إلى مقام التمكين الذى تختص به النفس الكاملة التى يكون سيرها بالله، وواردها النور والمعرفة والحقيقة والشريعة (معجم ألفاظ السابق) ص٨٨).

التوكل.

التواضع. التواضع للدين. التواضع للإرادة. التواضع للحقيقة. التواضع مع الخلق.

التوجه. توجه الكمل.

التواجد.

التوحيد. توحيد العامة. توحيد الخاصة. توحيد خاصة الخاصة. التوحيد القائم بالقائم بالأزل. التوحيد الذى اختصه الحق لنفسه. توحيد الأفعال. توحيد الصفات. توحيد الذات. توحيد الأسماء وتكثرها. توحيد الاسم والمسمى. توحيد الذات بأسمائها. توحيد القوى والمدارك.

باب الثاء والجيم



باب الثاء

ثانى مراتب التلوين. ثانى مراتب التمكين. ثبات القلب فى التقلب. الثقة.
ثمرة الكمال الحقيقى. ثمرة الأفئدة. ثمرة الذكر الحقيقى. ثمرة حضور القلب مع الرب. ثمرة مراقبة الحق. ثمرة الأنس بالحق. ثمرة الفناء. ثمرة البقاء بعد الفناء. ثمرة البقاء بالحق. ثمرة التنزيه الشرعى. ثمرة التنزيه العقلى. ثمرة التنزيه الكشفى.

باب الجيم

الجامع. جامع التجليات.

الجزية.

الجسد.

الجلاء.

الجلال. جلال الجمال. جمال الجلال.

الجمع. جمع الجمع. جمع الفرق. جمع التفريق. جمع التفرقة. جمع تفرقة العامة. جمع تفرقة الخاصة. جمع تفرقة خاصة الخاصة. جمع تفرقة خلاصة الخاصة. الجمعية الأولى.

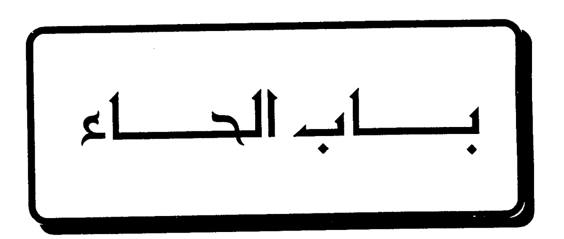
الجنة الصورية. الجنة المعنوية. جنة الأعمال. جنة الميراث. جنة الامتنان.

الجنايب.

جهتا الضيق والسعة. جهتا الطلب الأصلى.

جوامع الأسماء. جوامع الآثار. جوامع الأنباء. جواهر الأنباء. جواهر العلوم. جوامع المعارف.




باب الحاء



باب الحـــاء

الحال. الحال الدائم. الحال المضاف إلى الحضرة العندية.

حجة الحق على الخلق.

الحجاب.

الحرف. الحرف الوحداني. الحرف الوجودى. الحروف العاليات. الحروف الأصلية.

الحرمة.

الحرية. حرية العامة. حرية الخاصة. حرية خاصة الخاصة.

الحرف.

الحزن. حزن العامة. حزن المريدين. حزن الخاصة.

الحسبة.

حضرة الهوية. حضرة أحدية الجمع. حضرة الأحدية الجمعية. حضرة الجمع والوجود. حضرة الطمس. حضرة الإجمال. حضرة الألوهية. الحضرة العندية. حضرة بيداء التجريد. حضرة الأسماء. حضرة العقل الأول. حضرة التعقل الثانى. حضرة الارتسام. الحضرة العمانية. حضرة المعانى. حضرة العلم الأزلى. حضرة العلم الذاتى. حضرة الوجوب. حضرة الامتناع. حضرة الإمكان. حضرة الأسماء. حضرة الأعيان. حضرة التفصيل. حضرة الطلب. حضرة الإجابة الأصلية. حضرة الفعل. حضرة الانفعال. حضرة الجلال. حضرة الجمال. حضرة الكمال. الحضرة البرزخية. حضرة القرب. حضرة العناية. حضرة الدنو. حضرة التدلى. حضرة التدانى. حضرة النزول. حضرة ظهور الحق بالخلق. حضرة ظهور الخلق. حضرة الصفاء.

حفظ العـهد. حفظ عـهد العبـودية. حفظ عهـد الربوبية. حفظ عـهد التصريف. حفظ عهد الحقيقة. حفظ عهد المعاينة.

حقيقـة الحق. حقيقة الخلق. الحقيـقة. الحقائق. الحقيقـة المحمدية. الحقـيقة الإنسـانية. الحق المخلوق به. حـقائق الأسماء. الحـقائق السبـعة الكلية. الحقائق العشـرة. حقيقة التقوى. حقيقة الإخـلاص. حقيقة الجنة. حق اليقين.

الحكمة. الحكمة الجـامعة. الحكمة المجهـولة. الحكمة المنطوق بها. الحكمة المسكوت عنها. الحكيم. حكمة إرسال البلايا والمحن.

الحياة.

الحياء. حياء العامة. حياء الخاصة.


باب الخاء

باب الخـــاء

الخاطر.

الخاصة. خاصة الخاصة.

الختم.

الخرس.

خرقة التصوف.

الخشوع. خشوع العامة. خشوع الخاصة.

الخصوص.

الخصر.

الخطرة.

الخلة العامة. الخلة الخاصة. الخلة الكاملة.

الخلوة.

خلع العادات. خلع النعلين.

الخلق الجـديد. الخلق الحـسن مع الحق. الخلق الحـسن مع الخلق.

الخلق الكامل. الخلق العظيم.

الخليفة الكامل. الخليفة غير الكامل.

خلاصة الخلاصة. خلاصة خاصة الخاصة.

الخوف. خوف خوف العامة. خوف أرباب المراقبة. خوف الخاصة.

باب الدال والذال



بـــاب الـــدال

الدبور.

الدرة البيضاء.

الدهش. دهش أهل الإيمان. دهش أهل العيان.

بـــاب الـــذال

ذخائر الله.

ذروة رتب المشاهدة.

ذرى على العلل.

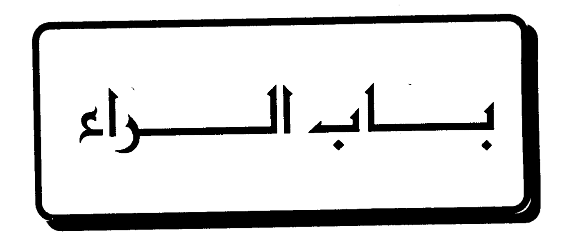
الذكـر. الذكر على العـموم. ذكـر الخصـوص. الذكر الظاهر. الـذكر الخفـى. ذكر السر. الـذكر الشامـل. الذكر الأكبـر. الذكر الأرفع. الـذكر المرفوع. الذكر الحقيقى.

الذهاب.

الذوق.

ذو العقل. ذو العين. ذو العقل والعين معًا.




بـــاب الـــراء



باب الراء

رأس الصّديقين.

الراعى.

الران.

الرب. رب الأرباب.

رتب الأسماء. رتب تعينات الأسماء والصفات. رتب النعم. رتب التجليات. رتب القرب. رتبة المحبة. رتبة المحبة المترتبة على الجذبة. رتب المحبة المترتبة على السلوك. رتب التوحيد المترتبة على المحبة. رتبة المعرفة المعينة بقوله تعالى: «فبى يسمع وبى يبصر»[1] رتبة الخلافة.

الرتق.

الرجاء. رجاء المجازات. رجاء أرباب الرياضات. رجاء أرباب القلوب.

الرحمن. الرحمة الأصلية السابقة. الرحمة الواسعة. الرحمة السابغة. الرحمة السابقة. الرحمة الإنسانية. الرحمة الامتنانية الخاصة. الرحمة الوجوبية.

الرداء الردى.

رد الردى. رد التصرف.

الرسم.

رسول العلوم.

---

(١) هذه الجملة جزء من حديث قدسى، ورد بروايات متعددة، ومنها (... ما يزال عبدى يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبه فأكون سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ولسانه الذى ينطق به، وقلبه الذى يعقل به...) رواه الطبرانى فى الكبير عن أبى أمامة رضى الله عنه.

الرضى. رضى العامة. رضى الخاصة. رضى المحب. رضى الحق عن العبد. رضى العبد عن الرب.

الرعاية. رعاية الأعمال. رعاية الأحوال. رعاية الأوقات.

الرعونة.

الرغبة. رغبة النفس. رغبة القلب. رغبة السر.

الرقيقة. رقيقة الأمداد. رقيقة النزول. رقيقة العروج. رقيقة اللاتقاء.

الرقائق.

رقوم العلوم.

الرهبة.

رهبة الخاطر. رهبة الباطن. رهبة السر.

الرؤية. رؤية المجمل فى المفصل. رؤية المفصل فى المجمل. رؤية وجه الله تعالى فى الأشياء. رؤية وجه الخلق فى الأسباب. رؤية كل شىء فى كل شىء.

الروح. روح الإلقاء. الروح الأعظم. الروح الأول. الروح الأقدم. الروح الأوحد. الروح المضاف. الروح المحمدى. روح الأرواح. روح العالم.

الرياضة.

الربح.

بـــاب الـــزاي



بـــاب الـــزاى

الزاجر.

الزجاجة.

الزمردة.

الزمان.

الزمان المضاف إلى الحضرة العندية.

الزهد. زهد العامة. زهد أهل الإرادة. زهد خـاصة الخاصة. الزهد فى الزهد.

الزوائد.

زواهر الأنباء. زواهر العلوم. زواهر الوصلة.

الزيتونة.

الزيت.

بـــاب الســـين



بــــاب الســــين

السابقة.

السالك.

السبب الأول. سـبب الإجابة. سبب الـمطاوعة. سبب إرسـال البلايا. سبب تعلق الإرادة بأحد الجائزين. سبب الشطح.

السَّبحة.

الستر. الستائر. الستور.

سجود القلب.

السحق.

سدرة المنتهى.

السر. سر العلم. سـر الحال. سر الحقـيقة. سر السر. سـر التقديس. الســر المصــون. سر التـجليات. سـر العبـادات. سر القـدر. سر الكمـال والأكملية. سر الربوبية. سر سر الربوبية.

سرائر الآثار.

السرار.

السرور. سرور الأعمال. سرور النظارة. سرور النضارة.

سعة القلب.

السفر. السفر الأول. السفر الثانى. السفر الثالث. السفر الرابع.

سقوط الاعتبارات.

السَّكينة.

السكر.

السلوك.

السماع. سماع العامة. سماع الخاصة. السماع بالحق. السماع فى الحق. السماع للحق. السماع من الحق. سمع الحق. السمع الكامل. سمع العالم.

السمسمة.

السوى.

سؤال الحضرتين.

سواد الوجه فى الدارين.

السر المخبى. السر المحبوبى.

باب الشين

باب الشـــــين

الشاهد.

الشجرة.

الشرب.

الشريعة.

شروط الإرادة. شرط التـحقق بتجلى الحق فى الأفعال. شرط التـحقيق بالتجلى الصفاتى. شرط التحقق بتجلية الذاتى.

شعب الصدع.

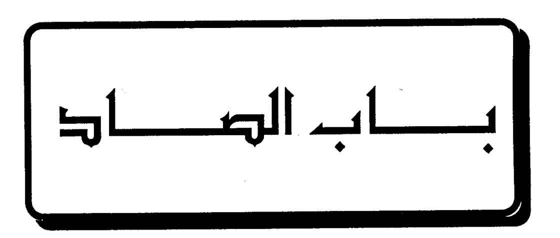
الشفع.

الشكر.

الشهـود. شهـود المتوسطـين. شهود المنتـهين. شـهود المـفصل فى المجـمل. شهود الـمجمل فى المـفصل. شواهد الحـق. شواهد التوحـيد شواهد الأشياء الشئون.

الشيخ. شيخ العارفين.




باب الصاد



بـــــاب الصـــــاد

صاحب الزمان. صاحب الوقت. صاحب الحال.

صبيح الوجه.

الصبر.

الصبا.

الصَّحو. صحو الجمع. صحو المفيق.

صدع الجمع. صدع الشعب.

الصديق. الصديقة.

الصدق. صدق الأقوال. صدق الأفعال. صدق الأحوال. صدق الهمة. صدق النور.

الصَّدا.

الصعق.

الصفاء. صفاء خلاصة خاصة الخاصة. صفوة صفاء خلاصة خاصة الخاصة.

الصفوة. صفوة أهل الله.

الصفة الذاتية للخلق. الصفة الذاتية لكل شيء.

صورة علم الحق بنفسه. صورة الحق(١). صورة الإله. صورة الرحمن. صورة جمعية الحقائق. صورة جمعية الأسماء. صورة ظاهرية الأسماء. صورة الوجود الإلهى. صورة الوجود الكونى. صورة سرائر الآثار. صورة حقيقة الحقائق. صورة الشئون. الصورة الأولى.

---

(١) **الإنسان الكامل:** هو صورة الحق، فما خلق الله الإنسان عبثًا بل خلقه ليكون وحده على صورته، فكل من فى العالم جاهل بالكل عالم بالبعض، إلا الإنسان الكامل وحده فإن الله علمه الأسماء كلها، وآتاه جوامع الكلم فكملت صورته فجمع بين صورة الحق وصورة العالم... (المعجم الصوفى، د. سعاد الحكيم، ص٧٠٤).

الصّوامع.

صون الإرادة. صون القوتين. صون العلم. صون العمل.

صوم العـامة. صوم خـاصة الخـاصة. صوم خـلاصة الخاصـة. صوم الشريعة. صوم الطريقة. صوم الحقيقة. صوم أهل الحق الصوفى.

باب الضاد والطاء



بــــاب الضـــاد

الضنانين.

الضِّنا.

بــــاب الطـــاء

الطائع.

الطاهر. طاهر الظاهر. طاهر الباطن. طاهر الجمعية. طاهر السر. طاهر السر والعلانية. طاهر سرائر الطبع.

الطب الروحانى. طبيب الأرواح.

الطريقة الطريقة.

الطمأنية. طمأنينة العامة. طمأنينة الخاصة. طمأنية خاصة الخاصة.

الطمين.

الطهارة. طهارة البدن. طهارة النفس. طهارة القلب. طهارة السر. طهارة الظاهر. طهارة الباطن. طهارة الجوارح. الطهارة الصورية. الطهارة المعنوية. الطهارة الحقيقية. الطهارة المراتية.

الطوالع.


بــاب الظــاء

بـــاب الظــــاء

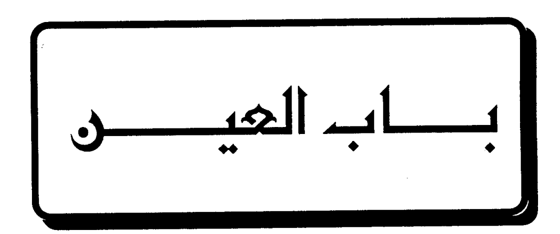
ظاهرية الحق. ظاهر الممكنات. ظاهر الوجود.

الظرف.

الظل. الظل الأول. ظل الإله.

الظلمة.

الظهور.


باب العين



بـــــاب العيــــــن

العالم. عالم المعانى. عالم الجبروت. عالم الملكوت. عالم الجمع. عالم الأم. عالم الملك. عالم الخلق. عالم الصور. عالم الغيب. عالم الشهادة. العالم الكبير. العالم الصغير. العالم العارف.

العامة.

العار.

العظيم.

العبودية. العبادلة[1]: عبد الله. عبد الرحمن. عبد الرحيم. عبد الملك. عبد القدوس. عبد السلام. عبد المؤمن. عبد المهيمن. عبد العزيز. عبد الجبار. عبد المتكبر. عبد الخالق. عبد البارى. عبد المصور. عبد الغفار. عبد القهار. عبد الوهاب. عبد الرَّزاق. عبد الفتاح. عبد العليم. عبد القابض. عبد الباسط. عبد الخافض. عبد الرافع. عبد المعز. عبد المذل. عبد السميع. عبد البصير. عبد الحكم. عبد العدل. عبد اللطيف. عبد الخبير. عبد الحليم. عبد العظيم. عبد الغفور. عبد الشكور. عبد العلى. عبد الكبير. عبد الحفيظ. عبد المقيت. عبد الحسيب. عبد الجليل. عبد الكريم. عبد الرقيب. عبد المجيب. عبد الباعث. عبد

---

(١) العبادلة: هى الأسماء التى تسبق بلفظ (عبد) ويأتى بعدها أحد أسماء الله الحسنى، وقد رتبها المؤلف هنا - طيب الله ثراه - وفق تسلسل الأسماء الحسنى التى وردت فى حديث الترمذى (إن لله تعالى تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة) وجدير بالذكر أن الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى له كتاب مهم (العبادلة) أحصى أسماء العبادلة من العارفين المقربين، وقد صنفه فى خمسة أجزاء به قبسات عظيمة من أقوالهم وأثرهم وتجاربهم الإيمانية، والكتاب من تحقيق الأستاذ عبد القادر أحمد عطا، ونشرته مكتبة القاهرة، عام ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

الشهيد. عبد الحق. عبد الوكيل. عبد القوى. عبد المتين. عبد المولى. عبد الحميد. عبد المحصى. عبد المبدى. عبد المعيد. عبد المحى. عبد المميت. عبد الحى. عبد القيوم. عبد الواجد. عبد الماجد. عبد الواحد. عبد الصمد. عبد القادر. عبد المقتدر. عبد المقدم. عبد المؤخر. عبد الظاهر. عبد الباطن. عبد الأول. عبد الآخر. عبد الوالى. عبد المتعالى. عبد البر. عبد التواب. عبد المنتقم. عبد العفو. عبد الرءوف. عبد مالك الملك. عبد ذى الجلال والإكرام. عبد المقسط. عبد الجامع. عبد الغنى عبد المغنى. عبد المانع. عبد الضار. عبد النافع. عبد النور. عبد الهادى. عبد البديع. عبد الباقى. عبد الوارث. عبد الرشيد. عبد الصبور.

العبرة. عبرة أولى الأبصار. عبرة العاقل. عبرة اللبيب. عبرة أهل اليسر.

العدل.

عرضة.

العلم اللدنى.

العروج.

العزم.

العطش.

العقل الأول. العقل المصور. العقل القانع.

العقاب.

العلم بحسب التعين الأول. العلم بحسب التعين الثانى.

علم الشريعة. علم الطريقة. علم الحقيقة. علم اليقين. العلم العرفانى.

العلم اللدنى. العلم الذوقى. العلم المعطى للنعيم والعذاب الأليم. العلوم الثلاثة. العلم الحقيقى.

علو المفاضلة فى التجليات من العالم.

العلة الغائبة لرفع الموانع. العلة. علل الخدمة.

علامة الوصول إلى محل القبول. علامة التحقيق. شهود التجلى الفعلى. علامة التحقيق بالاتحاد.

العما.

العمد المعنوى. عمدة سر القدر.

العنصر الأعظم.

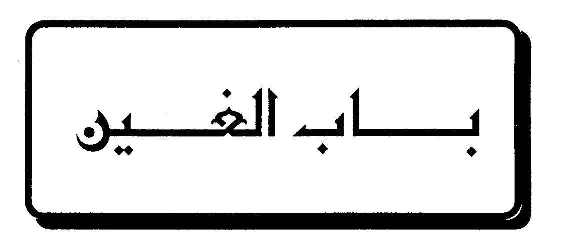
العنقا.

العوالم. عوالم الإنس.

العين الثابتة. عين اليقين. عين الحق. عين الله. عين العالم. العين الباصرة. عين الحيوة. العين المقصودة لعينها لا لغيرها. العين المقصودة لغيرها.

العيد.




باب الغين



بـــاب الغيـــن

الغـايات. غايات الاتحـاد للخلق. الغاية من العـالم. الغاية مـن وجود الإنسـان. غاية قوى الإنسان ومداركـه. غاية اللسان. غايـة البصر. غـاية السمع. غاية اليد. غاية الرجل. غاية الغايات.

غذاء الأعيان الممكنة. غذاء الوجود الغبرية.

الغرق.

الغراب.

الغشاء.

الغشاوة.

الغنى. الغنى من العباد.

الغوث.

الغيب. غيب الهوية. الغيب المطلق. الغيب المكنون. الغيب المصون.

الغيبة.

الغيرة. غيرة العابد. غيرة المريد. غيرة العارف. الغيرة فى الخلق. غيرة السر. غيرة الحق.

الغين.

الغيون.



بـــاب الفـــاء



باب الفاء

الفانى. الفانى برغبة. الفانى بالحق.

الفائز.

الفتوة. فتوة التخلق. فتوة التحقق. الفتوة.

الفتوح. فتوح العبارة فتوح الحلاوة. فتوح المكاشفة[١] فتح المضيق فتح التولد. فتح الفهم. فتح الإسلام. فتح العقل. فتح النفس. فتح الروح. فتح القلب. فتح المبين.

الفترة.

الفراسة.

الفرق. الفرق الأول. الفرق الثانى.

الفرقان.

فرق الجمع. فرق الوصف. الفرق بين المتخلق والمتحقق. الفرق بين الشريف والكامل. الفرق بين الخاصة والعامة.

الفرار. فرار العامة. فرار الخاصة. فرار خاصة الخاصة.

الفصل. فصل الوصل. الفصل بين الخاصة والعامة.

الفطور.

العقل.

---

(١) **الفتح**: يجاهد المريد نفسه بالعبادات؛ حتى يمن الله عليه بالفتح، وعندئذ يبدأ فى الدخول فى العلوم الإلهامية، بعد أن يكون قد ثبت فى العلوم الظاهرية، والعلم الظاهرى مهما بلغ به صاحبه من التعمق، لا يفى بأغراض أصحاب النفوس الطموحة. (معجم ألفاظ الصوفية، ص٢٢٣) والفتح أنواع لدى ابن عربى (فى المعجم الصوفى) منها فتح الإيجادى، والفتح العرفانى، وفتوح العبارة فى الظاهر، وفتوح الحلاوة فى الباطن، وفتوح المكاشفة بالحق.

الفقر.

الفقه التام. فقه الغنى. فقه الرضى والسخط.

فقر الفقر. الفقر.

الغنى. الغنى عن الشهوات.

فناء الراغب. فناء المتحقق بالحق. فناء أهل الوجد. فناء صاحب الوجود. فناء الفناء. فناء الوجود فى الوجود. فناء الشهود فى الشهود.

الفهوانية.

الفوز الكبير.

بـــاب القـــاف



باب القاف

القابلية الأولى. قابلية الظهور. قاب قوسين.
القائم لله. القائم بالله.
القبض.
القدم.
القدر.
قدم الصدق. قدم الجبار.
القرب.
القرآن.
القسر.
القصد.
القظا.
القطب. القطبية الكبرى. قطب الأقطاب.
القلم. القلم الأعلى.
القلب. قلب الجمع والوجود. قلب القلب.
القومة.
قوابل الوجود.
القوامع.



باب الكاف



بـــــــاب الكــــــاف

كامل الإعصار. كامل الصناعة.

الكيس.

الكتاب المبين. الكتاب الفعلى. الكتاب القوطى.

كف الردى.

الكل. كل شيء. كليات مقامات السير المحقق.

الكلمة. كلمة الحضرة. الكلمة الغيبية. الكلمة المعنوية. الكلمة الوجودية.

الكمال. الكمال الذاتى. الكمال الأسمائى.

الكنز المخفى. الكنوز.

الكون. كون الفطور غير مشتت للشمل.

الكوكب الدرى. كوكب الصبح.

كيفية الانتشار والترتيب والاندراج للأسماء.

الكيمياء. كيمياء السعادة. كيمياء العوام. كيمياء الخواص.

كيفية صدور العالم عن الحق[1].

---

(١) **الكيمياء** دليل على التبديل والاستحالة وكل تبديل غايته الوصول إلى درجة الكمال فى الأشياء، وهو علم ينسحب على كل ما هو طبيعى أو روحانى أو إلهى، والإكسير هو الذى يقوم بالتبديل لذلك كانت الكيمياء هى العلم بالإكسير والكيمياء عبارة عن العلم الذى يختص بالمقادير والأوزان فى كل ما يدخله المقدار والوزن من الأجسام والمعانى محسوسًا ومعقولاً (الفتوحات ج٢، ص ص٢٧٠ - ٢٧٢).



بـــاب اللام



بـــــاب اللام

اللائحة.

اللب. لب اللب.

لبس.

لحظ.

اللَّسن. لسان الحق. لسان العالم. اللسان الناطق بالصواب.

اللطيفة.

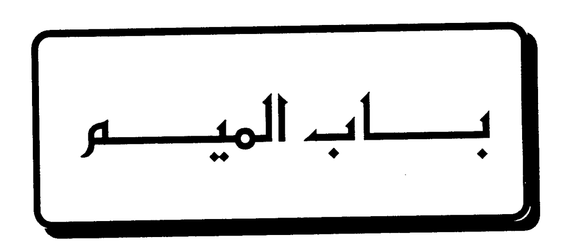
اللوح.

اللوائح.

اللوامع.

ليلة القدر. ليلة قدر المريد.




بـــاب الميـــم



بــــاب الميــــم

الماسك.

ما القدس.

الماهية.

المبدئية. مبدأ جميع التعينات. مبدأ الفرق. مبدأ انتشار الأسماء. مبادئ النهايات.

مبنى التصوف.

متعلق الإرادة الأولى.

المتحقق بمعرفة الحق. المتحقق بمعرفة الخلق. المتحقق بمعرفة الحق والخلق.

متصل الفصل.

المثل.

مثوبات الفقير وعقوبته.

المجاهدة.

مجازاة الأسماء.

المجذوب.

المجالى الكلية. المجلى الأول. المجلى الثانى. المجلى الثالث. المجلى الرابع. المجلى الخامس. المجلى السادس. المجلى التام. مجلى الأسماء الفعلية. مجلى الأسماء الصفاتية. مجلى حقائق أسماء الذات. مجلى حقيقة توحيد الأسماء.

مجـمع صور الأوصـاف. مجـمع البحرين. مـجمع الأسـماء. مـجمع الأهواء. مجمع الأضداد.

مجلى سلب الأحكام.

المحـبة. المحـبة الذاتية. المحـبة الأصلية. المـحبة الأصليـة الذاتية. المحبة الفعلية. المحبة الخالية. المحبة المرتبية. المحبة الصفتية. المحبوب لعينه. المحبوب المقرب لا غير.

المحفوظ.

محل نفوذ الاقتدار. محل الإحصاء.

المـحو[1]. محو أرباب الظواهر. محو أربـاب السرائر. محو الجمع. المحـو الحقـيقى. مـحو العـبودية. مـحو وجـود عين العـبد. مـحو أهل الخصوص. محو التشتت. محو المحو.

المحق.

المحاضرة الحادثة.

المحاذاة.

المحاسبة.

المخدع.

مدبر الفلك.

المدد الوجودى.

المراقبة. مراقبة العامة. مراقبة المريدين. مراقبة الواصلين.

---

(١) المـحـو: رفع أوصاف العادة، والإثبـات: إقامة أحكام العبادة، فمن نفى عن أحـواله الخصال الذميمة، وأتى بدلها بالأفـعال والأحوال الحميدة فهو صاحب محـو وإثبات، والمحو والإثبات مقصوران على المشيئة ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ (الأنعام أى يمحو عن قلوب العارفين ذكر غير الله تعالى، ويثبت على ألسنة المريدين ذكر الله. (الرسالة القشيرية ص ص٢٤١ - ٢٤٢).

مركب الطريق المريد.

المراد. المراد لعينه. المراد على التعيين. المراد بالتبعية. المراد لغيره.

مرتبة ظهور الأسماء. مرتبة الألوهية. المراتب الكلية. المرتبة الأولى. المرتبة الثانية. المرتبة الثالثة. المرتبة الرابعة. المرتبة الخامسة. المرتبة السادسة. مراتب القرب. مراتب الطهارة. مراتب الخلق بالنسبة إلى أسماء الحق. مراتب الجمع والوجود. مرتبة أحدية الجمع. مرتبة اضمحلال الرهوم. مرتبة الجمع بين ثبوت الاعتبارات وعدمها. مرتبة الخلافة الكبرى. مراتب الكنايات والضمائر. مراتب شهود الفعل. مرتبة شهود المتوسطين لكيفية صدور الأفعال. مرتبة شهود الخاصة لصدور الأفعال. مرتبة شهود خاصة الخاصة لصدور الأفعال. مراتب الصفات بحسب الانضياف إلى المظهر أو الظاهر أو إليهما. مرتبة ما ينضاف من الصفات إلى المظهر فقط. مرتبة ما ينضاف من الصفات إلى الظاهر بحسب اقترانه بالمظهر. مرتبة ما ينضاف من الصفات إلى الظاهر فقط. مراتب رؤية الحق. مرتبة رؤية المحجوبين. مرتبة رؤية أهل الشهود الحالى المستهلكين. مرتبة شهود الكمل المتمكنين. مرتبة الإحسان الحكمية. مرتبة الإحسان الإيمانية. مرتبة الإحسان الشهودية.

مرآة الكون. مرآة الوجود. مرآة الحضرتين. مرآة الذات والألوهية معًا.

المسافرة. المسافر.

المسامرة.

مسالك جوامع الاثنينية.

مستوى الاسم الأعظم.

مشتد المعرفة.

المستهلك.

المسألة الغامضة.

المستريح من العباد.

مشرع الأسماء والصفات.

المشاهدة. مشهود الكمل.

مشارق الفتح. مشارق شمس الحقيقة. مشرق القمر. مشرق الضمائر.

المشكاة.

المصباح.

المصيب فى نطفة المضاهاة بين الشئون والحقائق.

المضاهاة بين الحضرات والأكوان.

المضايق.

المطلوب الحقيقى.

مطلق صورة الكون.

المطالع. المطالعة. المطلع. المطلع بالتخفيف. مطلع الشمس.

مظهر الآلـه. المظهر الجامـع. مظهر حقـيقـة الجمع. مظهـر الأحدية الجمعية. مظهر غايات الحضرات. مظهر قاب قوسين. مظهر حضرة أو أدنى مظهر حضرة النهاية.

معانى أصول الأسماء.

معينات الأسماء.

المعاملات.

معالم أعلام الصفات. معالم أعلام الصورة.

المعلم الأول. معلم الملك.

المعرفة. المعرفة الحقيقية. المعرفة العيانية.

المعاينة.

المعراج. المعارج.

مغرب الشمس.

المعائق.

المفاتح الغيب. مفتاح سر القدر. المفاتح الأول[1].

مفرج الأحزان. مفرج الكروب.

المفيض.

المفيق.

المقصود من الوجود.

المقـام. مقام الإسلام. مـقام الإيمان. مقـام الإحسان. المقـام الجامع لجميع الحقائق. مـقام التحقق بمعرفة الربوبية والعبـودية. مقام المتوسطين. مقام المراد. مـقام الإمامة العرفانيـة. مقام الإمامة الكماليـة. مقام الرضى. مقام الجمع. مقام البقاء بعد الفناء. مـقام التوحيد الأعلى. مقام نفى التفرقة وإثباتهـا. مقام المنتهى. مـقام التلبيس. مقـام التجلى الجمعى. مـقام رؤية العين فى الأين بلا أين. مقام قبول الروح لمـا غاب عن الحس. مقام السير الذى يعنى به النفس الزحـمانى ويسمى مـقام التنزل الرباتى. مقـام السوى. مقام الغـربة. مقام التمكين فى التلوين. مقـام الجلال. مقام الجمـال. مقام الكمـال. مقـام الأكملـية. مـقام المطاوعـة. مـقام الإجـابة. مقـام كمـال

(١) المفاتح: هى المأخوذة من قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾ (الأنعام: ٥٩) وهى التى لا يعلمـها إلا الله سـبحانه، وتـعلو المفـاتح بعلو مغـاليق غيـبها، وتسـفل بذلك، ويستعصى على العبـاد الإحاطة بها أو معرفتها، ولا يقع فـيها تجل ولا كشف، إذ لا قدرة ولا فعل إلا لله خاصة.

المطاوعة. مقام من يتوقف وقوع الأشيـاء على إرادته. مقام الصديقية. مقام قاب قـوسين. مقـام أو أدنى. مقـام صحو المـفيق. مـقام الأعراف. مـقام الإشراف. مقام تعانق الأطراف. مقام جمع الأضداد.

مقوى العزم. مقوى القصد.

المقت الكبير.

المكان.

المكاشفة.

المكر.

الملك والملكوت. ملك الملك الملامتية. ملاك المحاسبة.

ممد الهمم الممسوك به الممسوك لأجله.

المنصة. المنصات. منصة التجلـى الأولى. منصة التجلى الثانى. منصة التجلى الثالث. منصة التجلى الرابع. منصـة التجلى الخامس. منصة التجلى السادس.

المناصفة.

المنهج الأول المنقطع الوحدانى.

منقطع الإشارة.

منتهى المعرفة. منتهى المقامات.

منشأ الأنس. منشأ الهيبة. منشأ أرواح الكائنات. منشأ السوى.

منزلى التدلى. منزل التدانى. منزل الدنو.

منبعث الجود.

المناسبة الذاتية بين الحق وعبده. المناسبة المراتية. المناسبة الجمعية.

المهيمون.

المولَّهون.

الموقف. المواقف.

موقع شموس الأسماء.

المـوت. الموت الأبيض. المـوت الأخضـر. الموت الأسود. الـموت الأحمر. الموت الجامع.

الميزان. ميزان العموم. ميـزان الخصوص. ميزان الخصوص الظاهرى. ميزان الخصوص الباطنى. ميزان الخـصوص السرى. الميزان الجامع. ميزان المراتب.




باب النون



باب النون

النطق بالصواب.

النبوة.

النجباء[1].

نحن.

النسبة السوائية. النسبة الأولى. النسبة الكبرى.

النعم الظاهرة. النعم الباطنة الحقيقة. النعم الباطنة الإضافية. النعم الحقيقية.

النفس. النفس الأمَّارة. النفس اللوامة. النفس المطمئنة. نفس محمد رسول الله ﷺ.

النَّقر. نقر الخاطر.

نقض العهد. نقض عهد الشريعة. نقض عهد الطريقة. نقض عهد الحقيقة. نقض عهد التصرف.

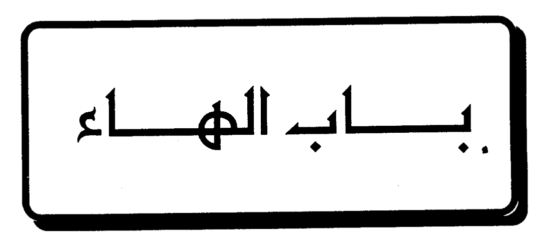
النكاح السارى فى جميع الذرارى.

النهايات. نهاية السفر والسير. نهاية السفر والسير الأول. نهاية السفر والسير الثانى. نهاية السفر والسير الرابع. نهاية النهايات. نهاية المقامات.

النور. النوار. النور الوجودى الظاهرى. النور الوجود الباطنى. نور محمد ﷺ. النور الأحمدى. نور الأنوار.

---

(١) **النجباء**: وهم اثنا عشر نقيبًا فى كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد البروج الاثنى عشر، وكل نقيب عالم بخاصية كل برج بما أودع الله فيه من الأسرار المحب الطبرى: الرياض النضرة فى مناقب العشرة، ج٢، ص٣٣) وقد قال ﷺ لم يكن قبلى نبى إلا أعطى سبعة نجباء، وزراء ورفقاء، وإنى أعطيت أربعة عشر: حمزة، وجعفر، وأبو بكر، وعمر، وعمرو، والحسن، والحسين، وسبعة من قريش وابن مسعود، وعمار وحذيفة، وأبو ذر، والمقداد، وبلال) (عفيف الدين اليافعى المكى: روض الرياحين فى حكايات الصالحين، ص٢٠٥).


باب الهاء

بـــــاب الهـــــاء

الهاء.

الهاجس.

الهنا.

الهمة. همـة الإفاقة. همة الأنفة. همم أرباب المطالب العـالية. الهمم العالية.

الهوية. الهوية الكبرى. الهوية المحيطة. الهو. الهوى.

الهواجم.

الهيولى. هيولى الهيوليات. هيولى الكل. الهيولى الخامسة.

الهيبة.

هيمان المريد. هيمان الواصل.

باب الواو



بـــاب الـــواو

الواو الواحدية.

الوارد.

الواقعة.

واسطة المدد. واسطة الفيض.

الوتر.

الوجد. الوجـود فى التعـين الأول. الوجود فى التـعين الثـانى. الوجود الظاهر فى المـراتب الكونية. الـوجود الظاهرى. الوجـود الباطنى. الوجـود العام. وجود الظفر. وجود السيار.

وجهـة الطلب. وجهة العنـاية. وجها الإطلاق والتـقييـد. وجه الحق. وجهة جميع العابدين.

الوحدة الوحدانية. وحدة الموجود. وحدة المدارك.

الورقاء.

الورع. ورع الخاصة.

وراء اللبس. وراء عالم اللبس.

الوصف الذاتى للخلق. الوصف الذاتى لكل شىء.

الوصل. وصل الوصل. وصل الوصول إلى كمال القبول.

وضوح حجة الحق على الخلق.

وفاء العهـد. وفاء عهد العـامة. وفاء عهد الخـاصة. وفاء عهـد خاصة الخاصـة. وفاء عهد المـحب. الوفاء بعهد العـبودية. الوفاء بعهـد الربوبية. الوفاء بحفظ عهد التصوف.

الوقت. الوقت الدائم.

الوقفة. الوقوف الصادق.

الولى. الولاية. الولايات.



بـــاب اليـــاء

بـــــاب اليــــــاء

الياقوتة الحمراء.

اليدان.

بداية اليقظة.

اليقين ينبوع مظاهر الوجود.

يوم الجمعة.

* * *

فهى جملة الكلمات التى يتضمـنها أبواب هذا الكتاب، وهى مشتملة من أسرار العلوم اللدنية والمـعارف الربانية والمسائل الغامضـة الإلهية على ما لا يطلع عليه إلا من شاء الله من عباده الكمل والمقربين الأفراد.

فإن تأملت ما يتلى عليك منها وتدبرت ما يلقى إليك فـيها وراعيت نسبة الكلام بعضه إلى بعض وألحقت آخر القول بأوله وعطفت أوله على آخره من غير أن تمل مما تظن فيه من التكرار كنت حقيـقًا أن تفوز بمعرفة ما أودع فيه من النكت والأسرار المختصة بأرباب العلوم الحقيقية.

والمعارف الحقية المكاشفة عن لبـاب غوامض المسائل الدقيقة والمعانى الرقيـقة المتـضمنة لأصول المـعارف الإلهية التى لا يـحظى بالكمال إلاَّ من اتصف بهـا علمًا وعـملاً فكان من فـحول الرجـال الواقفـين مع الله فى كل حال.

وهذا ابتداء شروعى فى تفصيل ما أجملته من الكلمات وتفسير ما يحتوى عليه من معانى الأسماء والصفات مسـتعينًا بالله ومتوكلاً عليه وحامدًا له على

ما أنعم بالهداية إليـه ومصليًا على أكرم المقربين لديه محـمد المصطفى على كـافة العـالمـين وعلى آله وأصـحـابه الذين ورثوا عنه أسـرار علوم الأولين والآخرين وعلى من فاز بتـبعيتهم من إخوانهم التابعـين لهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليمًا كثيرًا.



باب الألف



باب الألف

*** أبواب:**

يشيرون بها إلى القسم الثانى من الأقسام العشرة. ذوات المنازل المائة التى نزلها السائرون إلى الله عز وجل، والأقسام العشرة هى على هذا الترتيب:

بدايات، ثم أبواب، ثم معاملات، ثم أخلاق، ثم أصول، ثم أودية، ثم أحوال، ثم ولايات، ثم حقائق، ثم نهايات.

ويشتمل كل قسم من هذه الأقسام العشرة على عشرة منازل ينزلها السائرون إلى الحق عن اسمه.

فأما المنازل العشرة التى يشتمل عليها هذا القسم المسمى بالأبواب فهى هذه: حزن. خوف. إشفاق. خشوع. إخبات. زهد ورع. تبتل. رجاء. رغبة[1]. وسميت هذه المنازل أبوابًا لأنها هى باب دخول النفس من الظاهر الذى هو تكميلها وتوصيلها بما ينتفع به عاجلاً إلى الباطن بتوجهها إلى عينها ونفسها وتعديل صفاتها والنظر فى عواقبها وتسكين وثباتها.

وهذا إنما يتيسر على من تجاوز قسم البدايات التى ستعرفها فى باب الباء وإذا تجاوزها بعد التحقق بملاكها وبأهم منازلها وهو التوبة والاعتصام والرياضة، وما يدخل فى الرياضة من الفرار والمجاهدة والمكابدة حتى صارت هذه الأمور ملكة للنفس استعدت حينئذ للدخول فى قسم الأبواب

---

(١) هذه الأبواب التى اشتملت هذه المنازل العشرة تعد من جوامع مداخل إصلاح النفس، والرقى بها، ومجاهدتها من ترهيب لها يعكس الحزن والخوف والإشفاق والخشوع والإخبات، ويبدو ذلك جليًا من حالة الورع التى تصاحب المسلم، حتى يصبح حذرًا خائفًا وجلاً مترفعًا عن سفاسف الأعمال والأقوال، وتصبح أحاسيسه وجوارحه مؤمنة مبتعدة عن الشبهات.

التى ملاك منازلها أمور ثلاثة: أهمها: الزهد، ثم الورع، ثم الخوف، كما هو مذكور فى أبوابه بما يتضمن كل واحد من هذه المقامات الأمهات لها هو لها كالمتمات.

* * *

أبو الأرواح:

هو الروح المحمدى الذى هو عبارة عن جمعية وحدة القلم الأعلى لانتشاء جميع الأرواح عن روحانيته لاستفادة جميع الممكنات عنه لكونه أول الأرواح الذى لا يتقدم شيء منها وكانت روح المصطفى ﷺ هى حقيقة هذا الروح الأول، لأنه لما كانت جميع الأرواح إنما هى ظهورات وتعينات حصلت عن الحقيقة الروحية المسماة بالروح الأول.

وكان هذا المظهر لأظهريته فى ظاهريته وقدسه وروحانيته ظهر الروح فيه على ما هو عليه دون تغيير ولا تبديل بل مجرد تعيين حصل للروح الأول عن ظهوره بهذا المظهر الأكمل الأطهر.

وكما كان ﷺ هو أبا للأرواح صار أبًا بالمعنى لمن هو له ابن بالصورة وإلى هذا المعنى أشار الشيخ الكامل الراسخ الوارث شيخ العارفين [أبو حفص عمر بن الفارض السعدى][1] قدس الله روحه مترجمًا عن مقام مودته

(١) هو أبو حفص وأبو القاسم عمر بن أبى الحسن على بن المرشد بن على الحموى المصرى المعروف بابن الفارض، شرف الدين، شاعر له ديوان شعر مطبوع، ولد فى الرابع من ذى القعدة سنة ٥٧٦هـ بالقاهرة، وروى عن القاسم بن عساكر، وحدث عنه المنذرى، ويتسم أسلوبه بالجمع بين لغة أهل التصوف فى رمزيته وبين البساطة، وفى ديوانه ينحو منحى طريقة الفقراء، وله قصيدة من ستمائة بيت يذكر اصطلاحهم ومنهجهم، وكأن يأوى إلى المساجد المهجورة والخرابات. وكانت وفاته فى القاهرة يوم الثلاثاء الثانى من شهر جمادى الأولى سنة ٦٣٢هـ. ارجع إلى: وفيات الأعيان لابن خلكان: ٣/ ٤٥٤، سير أعلام النبلاء للذهبى: ٢٢/ ٣٦٨، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى: ٥/ ١٤٩.

ﷺ بقـوله: «وإنى وإن كـنـت ابن آدم صـورة فلـى فـيـــه مـعنى شـاهد بأبوتى».

* * *

أبطن كل باطن وبطون:

يعنون به غيب الهوية المـقدسة فإن الله تعالى كـان ولا شىء معه فكيف يظهر لغير شىء وهو الآن على ما عليه كان.

فلهذا لا يدركه غيره وإنما هو الآن على ما عليه كان. لأن ما يفرض غيراً له أو سواه لا يصح استـقلاله بشيئيـة ليكون شيئًا بنفسـه فضلاً عن أن يكون مدركًا بهـا أو لها فالشىء حقيـقة إنما هو الله تعالى فلهـذا لا تدركه الأبصار ولا تحيط به البصائر ولا تناله الأفـكار لأن الحقائق لا تتحققه وهو يتحـققها لأنها لا هوية لها غير هويته.

* * *

أبطن الظهورات:

هو التجلى الأول؛ لأنه عبارة عن ظهور الذات نفســها لنفسها فليس قبله ظهور ليكون أبطن منه.

* * *

الأبدان الزاكية:

هى النقيـة من دنس البشرية وما يدعـو إليه من الشهـوة والغضب اللذين هما غطاء العـقل وحجاب القلب لأجل مـا يقتضـيانه من الميل إلى التـهور والفجور اللذين هما طرفا الإفراط فيما يقتضيه القوة الشهوانية والقوة الغضبية فإذا نقيت الأبدان من اقتراف المعاصى بحيث لا تفعل حرامًا ولا تأكله فتلك هى الأبدان الزاكية.

الاتحاد[١]:

الاتحـاد: يطلق ويراد به عدة مـعان منهـا: تصيـير الذاتين ذاتًـا واحدة. وذلك محال، فإن كان فهو حال.

أما كـونه محالاً. فلأنـه إن كان عين كل واحد منـهما موجـودًا فى حال الاتحاد فهما اثنان لا واحد.

وإن عدمت العـين الواحدة فقط فليس ذلك باتحـاد بين شيئـين بل عدم أحدهمـا وإن عدما كان عـدم الاتحاد أظهر وأمـا كون أنه حال فلمـا يعرض لأصحاب المواجيد حـالة الاستغراق فى حضرة[٢] المحبـوب بحيث لا يجد غير محبوبه كما قد جرَّبَ ذلك من وجده فقال:

* أنا من أهوى ومن أهوى أنا[٣] *

ولا يخفى معنى انمحاق ظلية العبد عند انفهاق تجلى نور الرب على من شـاهد محـو ضوء أدنى ذبـالة فى صحـو شمس الظـهيـرة ويوم أوجهـا فى الموضع المسمى بقبة الأرض، وبكيـفية هذا مع علمه بأنه لا يصح أن يتعقل بين العبد والرب كما بين ضـوء الفتيلة ونور الشمس لأنه إذا كان النور الحق إنما هو الله وحده. لم يصح فى الظل الباطل أن يقاس به أصلاً.

ومنها: أن يراد بالاتحاد ظهور الواحد فى مراتب العدد فيظهر الواحد كثيرًا بحسب المراتب.

---

(١) الاتحاد: معناه أن السـالك فى طريق الله يتعلق بأنواره تعالى حتى يفنـى عن نفسه، وعن فنائه، ويستشرق بالفردانية المحضة، فـلا يرى غير الله، ولا يبقى له إلا الله؛ فيصبح فى لحظة الوجد بهذه الحـقيقة، وهى حـقيقـة الحقائق، وهذا لا يسمى اتـحادًا، وإنما هى توحيـد وسمى ذلك مجـازًا اتحادًا، وبلسان الحـقيقـة توحيدًا (د. حسن الـشرقاوى، معـجم ألفاظ الصوفـية، ص ص٢٥، ٢٦).

(٢) فى أصل المخطوط: حضرت.

(٣) شطر بيت ضمن أبيات للحلاج.

ومنها: أن يراد بالاتحاد اتحاد جميع الموجودات فى الوجود الواحد من غير أن يلزم من ذلك ما يظن من انقلاب الحقائق، أو حلول شىء فى شىء. بل المراد من ذلك أن كل ما سوى الحق عز وجل لا حقيقة له إلا بالحق سبحانه.

بمعنى أن وجود الحق الذى به صار كل موجود موجودًا إنما هو الوجود الواجبى وهو غير تكثر عند إنهاب القلوب المنورة بنور وجهه المقدس المشاهدين له فى كل شىء.

بخلاف أرباب العقول المحجوبة بظلمة الأكوان، فإنهم لا يشهدون وجهه تعالى فى الأشياء لوقوفهم معها وإلى وحدة الوجود المشترك بين جميع الماهيات المتكثرة هو إشارة الأكابر بقولهم الوحدة للوجود والكثرة للعلم.

أى المعلومات فإنها هى التى كثرت الوجود الواجد المظهر لها والظاهر بها.

ومنها: أنهم يطلقون الاتحاد على رؤية الأشياء بعين التوحيد، فى مثل ما إذا شوهد بالبصر أن الكتابة أو غيرها من الأفاعيل، إنما هى عن حركة اليد مع أن الدليل أثبت أن الله خالقها، وأنها أثر قدرته سبحانه.

فمتى حصل الوقوف على هذا القدر من المعرفة بطريق الكشف والشهود لا بطريق الاستدلال بالمعقول. سمى ذلك فى اصطلاح القوم اتحادًا.

ومنها: أن هذه الطائفة تعبر بالاتحاد عن حصول العبد فى مقام الانفعال عنه بهمته، وتوجه إرادته لا بمباشرة ولا معالجة، وظهوره بصفته هى للحق حقيقة يسمى اتحادًا، لظهور حق فى صورة عبد، ولظهور عبد فى صورة حق.

ومنها: أنهم يطلقون الاتحاد ويريدون به حالة من كان الحق سمعه وبصره

ولسانه ويده؛ بحيث يعم جميع قواه وجوارحه بهويته تعالى على المعنى الذى يليق به سبحانه.

وذلك نتيجة التقرب إليه بالنوافل المشار إليه بقوله ﷺ حكاية عن ربه عز وجل أنه تعالى يقول: «لا يزال العبد يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه وبصره...»(١) الحديث.

وهذا الاتحاد هو المشار إليه بقوله فى قصيدة نظم السلوك:

وجاء حديث فى اتحادى ثابت
روايته فى النقل غير ضعيفة

بشر بحب الحق بعد تقرب
إليه بنفل أو أداء فريضة

وموضع تنبيه الإشارة ظاهر
بكنت له سمعًا كنور الظهيرة

ومنها: أنهم يطلقون الاتحاد. ويريدون به حالة العبد عند انمحاق خليقته فى نور حقيته؛ بحيث يزول عنه أحكام الكثرة، ويتحقق بالوحدة المشار إلى المتحقق. بذلك بكونه مظهر أحدية الجمع، ومنصة التجلى الأول، كما ستعرف ذلك وهذا هو الاتحاد الذى أشار إليه صاحب نظم السلوك بقوله:

ولما شعبت الصدع والتأمت فطو
ر شملى بفرق الوصف غير مشتت

---

(١) الحديث بلفظ: «من عادى لى وليًا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلىَّ عبدى بشىء أحب إلىَّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدى يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها...» [صحيح البخارى: كتاب الرقاق - باب التواضع].

تحققت أنا فى الحقيقة واحد

وأثبت صحو الجمع محو التشتت

فقوله: ولما شعبت الصدع: يعنى ولما رجعت فى شرب نازلاً ثم صاعدًا بتقلباتى فى أغوار الحب وتنقلاتى فى أطوار القرب، عارجًا عن جميع مراتب التفرقة وعن رؤيتها إلى حضرة واحدية الجمع.

بحيث لم يبق تفرقة بينى من حيث عينى وبينى من حيث حقيقة الحقائق.

وبينى من حيث التجلى الأول. تحققت حينئذ أنى وحضرة محبوبى عين ذات واحدة.

وأثبت صحو مقام أحدية الجمع عن سكر رؤية الغير والغيرية محو تشتت الغيرية بينى وبين محبوبى.

فكما أن ذاتى فى المرتبة الأولى منفى عنها التفرقة والغيرية بينها وبين جميع نسبها وشئونها فكذلك حكم صورتى ومعانى فكان ذاتى كل شىء على التحقيق وسيأتى إيضاح القول فى معرفة المعنى المقصود من الشعب والصدع والتأم الفطور وفرق الوصف وكونه غير مشتت لشمل الجمع.

وكذا معرفة المراد يصحو الجمع ومحو التشتت كل ذلك فى أبوابه إن شاء الله تعالى.

ومنها: أنهم يطلقون الاتحاد على حال من كان مرآة للحق، وهو المظهر الذى لا يكسب الظاهر وصفًا قادحًا فى نزاهته، كما يتحقق ذلك فى باب المرآة[1] وهذا هو المتحقق بالوصول إلى كمال القبول إذ لا أكمل من قبوله.

---

(١) فى الأصل: المرآت.

اتحاد الذات بالأسما والصفات:

ويقال توحيد الذات، ويسمى اتحاد الذات بالوحدانية، وسيأتى فى باب الواو.

* * *

اتحاد الشريعة والحقيقة:

معناه صدق كل واحد منهما على الآخر. فإن الشريعة حقيقة من حيث إنها وجبت بأمر الحق، وكذا الحقيقة شريعة من حيث إن المعرفة به وجبت بأمره الذى شرعه لنا.

* * *

الاتصال:

هو مقام توارد الأمداد من حضرة الكريم الجواد والاتصال أحد المنازل العشرة التى يشتمل عليها قسم الحقائق. فإن السائر إلى الله تعالى إذا انتهى به إلى مقام البسط[١] الذى يوجب الشكر. فإن ارتقى عنه إلى مقام الصحو نزل بعده فى منزل الاتصال ثم ينفصل عن رؤيته الاتصال المبتنى عن نوع من الانفصال ـ كما ستعرف معنى كل واحد من هذه المنازل فى بابه.

* * *

اتصال الاعتصام:

ويقال الاعتصام بالاتصال وهو اعتصام الخاصة الذين هم أهل الوصول

---

(١) البسط: معناه غلبة الرجاء على القلب، فإذا خاف المرء من وعيد الله كان قبضًا، وإذا رجا الصوفى وعد الله ونعيم الله كان بسطًا (الإمام القشيرى: التحبير فى التذكير، ص٤٥) والقبض والبسط حالان شريفان لأهل المعرفة فإذا قبضهم الحق تعالى (أبعدهم) عن اللذات المتاحة المباحة، وإذا بسطهم ردهم إلى هذه الأشياء وتولى حفظهم فى ذلك ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (البقرة: ٢٤٥).

إلى الحضرة، والمراد باتصال الاعتصـام شهود الحق تفريدًا أى شهوده منفردًا ولا شىء معه وذلك بعد الاستجلاء له تعظيمًا كما ستعرف معنى ذلك.

* * *

اتصال الشهود:

معناه: سقوط الحجاب بالكلية.

* * *

اتصال الوجود:

معنـاه: وجود الحق وجـود عين أى وجود مـعانيـه وذلك بالانتهـاء إلى حضرة الجمع التى ستعرفها باب الحاء.

* * *

اتصال الانفصال:

معناه: رؤية وصل الوحـدة لفصل الكثرة وذلك حال من يشـاهد الوحدة فى الأشـياء. ويطلق اتصـال الانفصـال على زوال حظوظ العـبد المـوجب لاتصاله بالحق.

* * *

اتهام التوبة:

معناه: اتهـام العبد نفـسه فى صحـة توبته وفى كونه مـمن يقبل الله منه لكون ذلك راجعًا إلى مشيئـته أولئك يكون ممن قد سبق فى علم الحق عوده إلى الذنب بعد توبته.

* * *

اتهام الطاعة:

توبة كانت أو غيرها. وذكروا فى ذلك وجوهًا منها أن يتم العبد إخلاصه فيها.

ومنها: أن يتهم نفسه فى أنه قد وَفَّى َ للطاعة حقها ليقبلها الله عز وجل.

ومنها: أن يتهمها من حيث نسبتها إلى نفسه إما على مقتضى الطريقة فلكونها لا يخلو عن حظ طلب العوض عليها فى الآخرة. وإما على مقتضى الحقيقة فلرجوع الكل إلى الله تعالى.

* * *

الإثبات:

يعنى به إقامة أحكام العبادة برفع أوصاف العادة.

* * *

إثبات المعاملات:

يعنى به الإثبات التى فى مقابلة محو الزلات المشار إليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ (هود: ١١٤) فهذه الحسنات تحقق إثبات المعاملات.

* * *

إثبات الموصلات: يعنى به الإثبات الذى فى مقابلة تطهير السرائر من الآفات فإن إثبات المعاملات كما أنه نتيجة لتطهير الظواهر من الزلات فكذلك إثبات الموصِّلات نتيجة لتطهير السرائر عن الآفات.

* * *

إثبات الخصوص: يعنى به إثبات الحق ونفى ما سواه.

* * *

إثبات الحقيقة: ويقال: إثبات خلاصة أهل الخصوص، ومعنى هذا الإثبات إثبات الحق عينًا وإثبات الخلق، تعينًا بحيث لا يفرد الحق عن

الخلق، ولا الخلق عن الحق. لأن من شـهد أن الموجود حق بلا خلق فـقد قيد الحق وحده ووصفه بصفة الممكنات.

ومن شهد الخلق بلا حق فقد جـعل مع الحق موجودًا قائمًا بذاته، ومن شهد خلقًا بحق فهو صاحب المشاهدة المـشار إليها بإثبات الحقيقة، وإثبات خلاصة الخاصة المشار إليها بقول الشيخ فى الفتوحات المكية:

العبد عـين الحق ليس سواه

والحق عين العبد لست تراه

فانظر إليه به على مـجموعه

لا تفرد به فـتسـتبح حـماه

أى تضيف إلى الحق ما هو للعبد أو إلـى العبد ما هو للحق. فذلك هو المعنى باستباحة حماه عز وجل كما عرفت.

* * *

إثبات خلاصة أهل الخصوص:

هو إثبات الحقيقة كما عرفت.

* * *

الأحد:

هو اسم الذات باعـتبار سـقوط جمـيع الاعتـبارات عنها وانتـفاء جـميع التعينات وذلك بخلاف الواحد فإن الذات إنما تسـمى به باعتبار ثبوت جميع الاعتـبارات والتعـينات التى لا تتناهى كمـا ستعرف ذلـك فى باب التاء عند معرفة التعين الأول.

* * *

الأحدية:

اعتبار الذات من حيث لا نسبة بينها وبين شىء أصلاً ولا بشىء إلى الذات نسبه أصلاً ولهذا الاعتبار المسمى بالأحدية تقتضى الذات الغنى عن العالمين لأنها من هذه الحيثية لا نسبة بينها وبين شىء أصلاً ومن هذا الوجه المسمى بالأحدية(١) يقتضى لا تدرك الذات ولا يدرك ولا يحاط بها بوجه من الوجوه لسقوط الاعتبارات عنها بالكلية وهذا هو الاعتبار الذى به يسمى الذات أحدًا كما عرفت ومتعلقة بطون الذات وإطلاقها وأزليتها.

* * *

الأحدية الذاتية:

هى ما عرفته من اعتبار الذات من حيث لا نسبة لها إلى شىء أصلاً ولا لشىء إليها نسبة بوجه، والذات باعتبار هذه الأحدية تقتضى الغنى عن العالمين.

* * *

الأحدية الصفاتية:

يعنى بها اعتبارات الذات من حيث اتحاد الأسماء فيها والصفات وانتشائها عنها وهذا الاعتبار تتحد الأسماء على اختلافها ويدل كل اسم عليها وإن فهم منه معنى يتميز به عن غيره من الأسماء.

* * *

أحدية الأسماء:

هى الأحدية الصفاتية كما عرفت.

---

(١) **الأحدية:** مأخوذة من قوله تعالى ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ (الكهف: ١١٠) وهى لا تثبت إلا لله سبحانه، والواحد اسم للذات عز وجل، والأحدية من الصفات، وأحدية العين وقف على الحق لا يتصف بها الخلق (المعجم الصوفى، ص١١٥٨).

الأحدية الفعلية:

يعنى بها رفع الوسائط فى الأفعال، ورؤيتها كلها فعل الحق تعالى وحده وينبغى أن يعلم أن لهذه الأحدية الفعلية اعتبارين:

أحدهما: سقوط اعتبار الوسائط وهذا حال المستهلكين.

وثانيهما: اعتبار الأحدية المشهودة لصاحب مقام الأكملية التى باعتبارها يكون المراد برفع الوسائط المتميز. بجهة انتساب الفعل إلى الحق عن جهة انتسابه إلى الخلق. لأن المراد برفع الوسائط فى نظر الكامل سقوط اعتبارها لأن ذلك حال المستهلكين كما عرفت.

* * *

أحدية الجمع:

ويقال حضرة أحدية الجمع ومرتبة أحدية الجمع.

والمراد بذلك أول تعينات الذات وأول رتبها الذى لا اعتبار فيه لغير الذات فقط كما هو المشار إليها بقوله ﷺ: «كان الله ولا شىء معه»[1].

وذلك لأن الأمر هناك أعنى فى مرتبة أحدية الجمع وحدانى إذ ليس ثم سوى ذات واحدة مندرج فيها نسب وأحديتها التى هى عين الذات الواحدة فهذه النسب وإن ظهرت بصورة الأوصاف فى المرتبة الثانية التى هى حضرة تفصيل المعلومات وتميزها. إنما يجمعها وصفان هما الوحدة والكثرة، فلكونهما صورتين نسبيتين من نسب الذات الجامعة المجتمعة غير المتفرقة لم تكن التفرقة الحاصلة بهذين الوصفين تفرقة حقيقية فى نفس الأمر فتصير تلك التفرقة مسببة لشمل جمعية الذات لأنهما نسب الذات فى أول رتبها المحكوم فيه بنفى الغير والغيرية هناك.

(١) الحديث بلفظ: «إذا سألكم الناس عن هذا فقولوا: كان الله قبل كل شىء، والله خلق كل شىء، والله كائن بعد كل شىء» [مسند الإمام أحمد: ٢/ ٥٣٩].

فهى أعنى تلك النسب والإضـافات أوصاف محكوم بالتفـرقة بينها وبين الموصوف بها فى المرتبة الثانيـة فهى من حيث باطنها الذى هو شئون الذات هى عين الذات. لا غيرها إذ لا غيـرية ولا مغايرة هناك. لأنها ليست هى ثم أوصافًا للذات بل هى عين الذات. فهذا هو مقام أحدية الجمع التى لا تصح فيه رؤية لفرقة بين الذات من حيث تعينها وبينها من حيث إطلاقها.

أو قل بينها من حيث حقيقـة الحقائق وبينها من حيث التجلى الأول لعلو هذا المقـام الذى هو مقام أحدية الجـمع وفوقية على جـميع مراتب التـفرقة فوقية بهـا يصير الوصف والموصوف واحدًا أو قل الذات وشـئونها عين ذات واحدة بلا مغايرة ولا غيرية.

ولهذا فـإن من ترقى سره عن التـأثر بمراتب التـفرقـة والتقيـد بثمـراتها والانحجاب برؤيتـها إلى حضرة أحدية الجـمع عند تمام حيوية الحقـيقة عن جميـع أحكام الكثرة والغيرية لم يبق من حـقيقتـه شىء سوى هذه الحقـيقة الأحدية.

وهو القائل:

تحـققت أنا فى الحـقيـقة واحـد

واثبت صحو الجمع محو التشتت

وقوله: «أنا من أهوى، ومن أهوى أنا»

وقوله: «تحققت أنى عين من أنا عبده»

وأمثال ذلك مما قد عرفت ما هو المراد به.

* * *

إحصاء الأسماء:

معناه الإحصاء المذكور فى قوله: ﷺ «إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة»(١).

وفى رواية: وهو وتر يحب الوتر(٢).

وقد اختلفت أقاويل أهل العلم فى معنى الإحصاء المفهوم من قوله ﷺ فقيل معنى إحصائها أى علم معانيها.

وقيل معناه: من اعتقد أنه تعالى تسمى بها.

وقيل معناه من جمع إلى اعتقاد ذلك العمل بما علمه منها: مثل أنه إذا سمع أن من أسمائه تعالى الرزاق مثلا أيقن بذلك بأن رزقه ليس هو على أحد غير ربه فأطمأنت نفسه إليه سبحانه فى إيصاله لرزقه إليه فعلم بأن الحق سبحانه هو الذى يوصل إليه الرزق الروحانى الذى هو الإيمان والهداية بمراتبها التى هى العلم وما يتفرعان إليه، وذلك كالتوبة، والزهد، والإنابة، والتوكل، والعفو، والحلم، والإيثار، وغير ذلك.

وإنه تعالى هو الذى يوصل إليه الرزق النفسانى كالجاه، والسرور، والحشمة، والرفعة، فى النشأتين، وقبول القلوب، ونحو ذلك، وأنه تعالى هو الموصل إليه رزقه الجسمانى من المطعم الشهى، والملبس البهى، والمنكح المرضى، والأموال، والخزائن، وطيبة العيش، وأمثال ذلك.

وهكذا فيما سوى ذلك من الأسماء وذلك بأنه إذا اعتقد العبد كونه تعالى

---

(١) الحديث بلفظه رواه الترمذى: فى سننه: كتاب الدعوات باب: ٨٣.

(٢) بلفظ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا من حفظها دخل الجنة، وإن الله وتر يحب الوتر» [صحيح مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار - باب فى أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها].

قد تسمى بالضار والنافع[١] جزم بأنه لا خير ولا شر، ولا نفع ولا ضر، ولا طاعة ولا معصية، ولا إيمان ولا كفر، إلاَّ عن قدرته وإرادته لدخول جميع ذلك وأمثاله تحت النفع والضر.

فمن تحقق بذلك لم يلجأ إلا إليه تعالى وتقدس ولم يعول فى شىء من الأمور إلا عليه عز وجل وهذا هو الرأى الذى يعتمد عليه عند علماء الحقيقة الذين هم شيوخ الطريقة فى معنى الإحصاء المذكور فى الحديث[٢] فإذا عرفت هذا فاعلم أنهم قد قسموا الإحصاء بهذا المعنى إلى ثلاثة أقسام:

تعلق، وتخلق، وتحقق.

وأن الذى يحصى الأسماء الإلهية بأحد هذه الأقسام الثلاثة يدخل الجنة كما أخبر ﷺ.

فأما إحصاؤه تعلقًا. فذلك بأن يتطلب الإنسان آثار كل واحد منها فى نفسه وبدنه وجميع قواه وأعضائه وأجزائه فى مجامع حالاته، وهيآته النفسانية والجسمانية، والروحانية، وفى جملة تطوراته وتنوعات ظهوراته نومًا، ويقظة، وقيامًا، وقعودًا، وطاعة، ومعصية، وقبضًا، وبسطًا، وصحة، وسقمًا، ورضى، وغضبًا، ولذة، وألمًا، وراحة، وتعبًا، وشدة، ولينًا،

---

(١) من يتأمل فى أسماء الله الحسنى يجد جانبًا عظيمًا فى المقابلات اللغوية بين كل اسمين؛ فمن خلال هذا التقابل بين المحيى والمميت، والضار والنافع، والقابض والباسط، والمعطى والمانع، والظاهر والباطن، والمقدم والمؤخر، والأول والآخر، والعفو والمنتقم، تبدو عظمة الله عز وجل التى لا تكون إلا لله، وهى من آيات قدرته عز وجل، ومن خلال الضدية بين كل اسم وآخر تتجلى طلاقة إرادته عز وجل.

(٢) معنى الإحصاء لا يراد به بالضرورة حفظها واستيعابها، وإنما الوعى بمدلولها والدعاء بها، وتكرار الذكر بها، والتدبر فى معانيها، ولا يخفى عليك: أن الأسماء الحسنى هى صفات الله العلية، وليست ذاته، ولكل اسم صفة ليست فى غيره من الأسماء، وجميع ما يظهر فى الكون من مقتضيان الأسماء، والإنسان أسير الأسماء، فما يكاد يترك اسمًا إلا ويستقبل اسمًا آخر. (سليمان سامى محمود، النور الأسمى فى شرح أسماء الله الحسنى، ص١٥).

وسعة، وضيقًا، وغناء، وفقرًا، ونحو ذلك من الأمور التى يفهم منها ما أردنا بحيث يرى أن جميع ذلك كله وغيره إنما هو أحكام أسماء الإله تعالى وتقدس فيضيف كل ما يظهر فيه ومنه إليها وإلى آثارها على الوجه اللائق.

والطريق الموافق لما يقتضيه أدب أهل المعرفة.

ثم يقابل كل واحد منها بما يليق من شكر، أو صبر، أو ملق، أو عذر، أو استعاذة، أو خضوع، أو استحياء، أو تذلل، أو التجاء، أو استكانة، أو انكسار، أو ندامة، أو استغفار، أو استعانة، أو استمداد ونحو ذلك من أوصاف العبودية وأداء موجب حقوق الربوبية.

فمثل هذا الإحصاء، والعد، وأداء الحق الواجب بقدر الوسع والجهد هو الذى به يستحق العبد من ربه إدخاله جنة الأعمال.

وأما إحصاؤها تخلقًا فذلك بتطلع الروح الروحانية إلى حقائق هذه الأسماء ومعانيها وصفاتها والتخلق والاتصاف بحقيقة كل واحد منها على وفق الأمر الوارد فى قوله: ﷺ (تخلقوا بأخلاق الله)[1] فيدخل بهذا العدد الإحصاء المترتب عليه هذا التخلق، والاتصاف فى جنة الميراث المشار إليها بقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ۝ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (المؤمنون: ١٠، ١١).

وأما تحقق إحصائها فذلك إنما يتحقق به من تحقق بالتقوى والانخلاع عن كل ما قام به، وظهر فيه من الصور والمعانى والآثار المتسمة بسمة الحدوث. والاستتار بسبحات أعيانها وأسرارها وأنوارها. فيدخل عند ذلك

(١) هذا الحديث مشهور فى كتب الأسماء والصفات، والكتب التى عُنيت بشرح الأسماء الحسنى، ورغم أننا لم نستدل على هذا الحديث فى كتب الصحاح من أحاديثه ﷺ، غير أن معنى الحديث صحيح، وفيه إشارة دالة إلى التأدب بأسماء الله الحسنى التى تدلك ـ سلمك الله ـ على أخلاقه تبارك وتعالى فى جزء عظيم منها.

جنة الامتنان وستعرف هذه الجنان أعنى جنة الأعمال والميراث والامتنان فى باب الجيم إن شاء الله تعالى[١].

* * *

أحوال:

يشيرون إلى الواردات التى يحصل بعضها من ثمرات الأعمال الصالحة الخالصة من الأكدار وبعضها من المواهب الإلهية الخارجة عن التعمل والاكتساب.

والأحوال اسم لعشرة منازل ينزل فيها السائرون إلى الله عز وجل وهى: المحبة، والغيرة، والشوق، والقلق، والعطش، والوجد، والدهش، والهيمان، والبرق، والذوق.

كما نبين كل واحد من هذه المنازل، وما هو مقصود القوم منه فى أبواب هذا الكتاب.

وإنما سميت هذه المنازل أحوالاً لتحول العبد فيها عن التقيدات بالأوصاف المانعة له عن الترقى فى حضرات القرب التى ستعرفها بربها فى باب الحاء والراء مترقيًا فيها بسيره من دركات نازلة جزئية إلى حضرات عالية كلية.

---

(١) التخلق بأسماء الله الحسنى. معناه: أن جميع أسماء الله للتخلق إلا اسمه تعالى (الله) فإنه للتعلق، ورغم أن صفات الله لا تدرك إلا بعد معرفة تأثيرها فى الموجودات، وبقدر مراتب العلم تكون درجات المعرفة، ومثال ذلك: من ذكر اسمه تعالى الرزاق انكشف له كم من إنس وجان ونبات وحيوان وغير أولئك ممن يرزقون من أقوات المشاهدات ما به حياتهم، ولعل من حكمة الله من ذكر أسمائه أن تتخلق بها، فتتخلق من الكريم بالكرم، ومن الحليم بالحلم، ومن الودود بالوداد، والتخلق بالأسماء جائز حتى تصبح أوصافها للمسلم فى حال سلوكه ورياضته على وجه التخلق والتشبه، بخلاف اسم الذات المعظم المفرد (الله) فإنه للتعلق لا للاتصاف والتخلق.

وهى التى يشتمل عليها الاسم الظاهر الذى بتجليه ترى الوحدة فى عين الكثرة الظاهرة بالنفس وقواها وآلاتها، كما ستعرف ذلك فى تجلى الاسم الظاهر إن شاء الله تعالى.

* * *

احتساب[١]:

ويقال الحسبة.

ومعناه أن يكون أفعال العبد احتسابا بالله.

وهو معنى قوله: ﷺ «من قام ليلة القدر احتسابًا لله...»[٢] الحديث.

أى لأجل الله بحيث لا يتداخل أعماله شىء من الحظوظ النفسانية دنيوية كانت أو آخرية من رغبة أو رهبة، أو تطلع إلى مثل رتبة علمية، أو حالة مرضية من الرتب والحالات المنسوبة إلى رتب الحق وأهله، فضلاً عن الباطل وأهله، بل إنما يعمل ويعلم احتسابًا بالله لا ليدخل بعلمه وعمله فى أمر محبوب، أو يخرج بذلك عن مكروه، بل إنما يعمل ما يعمل احتسابًا بالله أى لا يدخل فى الحساب عندما يعلم أو يعمله بعلمه شىء سوى ذات الحق عز وجل.

* * *

(١) **الاحتساب**: ادخار الأجر عند الله تعالى، واحتساب الأمر الصبر عليه، وطلب المثوبة من الله تعالى دونما جزع أو شكوى، والحسبة منصب فى الدولة الإسلامية يتولاه رئيس يشرف على الشئون العامة، من مراقبة الأسعار ورعاية الآداب وغير ذلك.

(٢) الحديث بلفظ: «من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه، ومن قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه» [صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها - باب الترغيب فى قيام رمضان وهو التراويح].

إحســـان:

الإحسان اسم جامع لجميع أبواب الحقائق وهو أن تعبد الله كأنك تراه.

هكذا أجـاب النبى ﷺ لجبـريل عليه السـلام فى الحديث الصـحيح المسمى بحديث الإيمان[1] الذى أخرجه مسلم فى صحيحه.

وإنما كان الإحسان اسـمًا جامعًا لجميع الحقائـق. لأنه هو مقام التحقق بمعرفـة الربوبية والعبودية مـعًا لما فى قوله ﷺ: «كـأنك تراه» من إثبات الرؤية، ونفيها أى أنك تراه وما تراه حالة رؤيتك له: لأن عين ما ترى عين لا ترى. لأنك لا ترى شيئًا إلا به وفيه وله.

وإذا استـحال أن ترى شيئًـا سواه غيـر قائم به فالكل تعـيناته. فلا شىء يوصف مما سواه بأنه عينه أو أنه غـيره. فإذا ذقت تحققت بأنك لست ناظرًا إليه. بل كـأنك ناظرٌ إليه فـتعـالى الذات الأقدس تعزز وتـقدس أن يرى فى إطلاقه لغير ذاته.

فـإذا عبـدته بهـذا الشهـود كنت مـمن عرف المـشهـود وتحـقق منه له بالشهود.

* * *

إخلاص:

يعنى به تصفية كل عمل قلبى أو قالبى من كل شوب بحيث يكون العمل لله وحده، قـال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ (الزمـر: ٣) أى من كل شـوب يمازجه من الرياء وطلب التزين عند الناس ليحصل الجاه والحرمة.

---

(١) الحديث رواه البخارى فى صـحيحه: «كان النبى ﷺ بارزًا يومًا للناس فـأتاه رجل، فقال: ما الإيمـان؟ ..... قال: مـا الإحسـان؟ قال: أن تعـبد الله كـأنك تراه، فإن لم تكن تراه فـإنه يـــراك...» [صحيح البـخارى: كتاب الإيمان - باب سؤال جـبريلُ النبىَّ ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان...].

قال ﷺ : «إن لكل حق حقيقة ولا يبلغ أحد حقيقة الإخلاص حتى لا يحب أن يحمده الناس على ما يفعل من خير»[١].

وعند الطائفة أن هذا الإخلاص هو إخلاص العوام.

* * *

إخلاص العوام:

هو ما عرفته وقد يقال بأنه عبارة عن تصفية الأعمال[٢] عما يشوبها من الحظوظ المتعلقة بأغراض الدنيا.

* * *

إخلاص الخواص:

هو إخراج رؤية العمل من العمل بحيث لا يفتخر فى نفسك بالعمل ولا تعتقد أنك تستحق عليه ثوابًا لكونك لا ترضى به لله ولا تراه لائقًا بجنابه العزيز - تعالى وتقدس - بل تراه من عين المنة عليك والهبة لك لا لأنه منك.

وبهذا الإخلاص يحصل الخلاص من طلب الأعواض. فإن العبد وما يملك لسيده.

* * *

إخلاص خاصة الخاصة:

هو الخلاص من رؤية الإخلاص فإن رؤية الإخلاص علة تحتاج إلى الخلاص منها وذلك بأن تركه أنه تعالى هو الذى استخلصك فجعلك مخلصًا.

---

(١) الحديث بلفظ: «إن لكل حق حقيقة، وما يبلغ العبد حقيقة الإيمان حتى يحب للناس ما يحب لنفسه، وحتى يأمن جاره من بوائقه» [كنز العمال: ١/٤٢ - رقم ٦٠٣].

(٢) **تصفية الأعمال** من الصفاء الذى هو مرآة القلب الطاهرة التى عليها الحقائق؛ بعد التخلص من آفة العادة والطبع الردىء، ويكون الصفاء بعدم الركون لطلبات النفس وأهوائها.

الأخلاق:

هى عشرة منازل ينزل فيها السائرون إلى الله عز وجل وهى: الصبر، والرضا، والشكر، والحياء، والصدق، والإيثار، والخلق، والتواضع، والفتوة، والإنبساط.

وقد ذكرنا كل واحد منها فى الأبواب اللائقة من هذا الكتاب.

وبينا مقصود القوم منه وإنما سميت هذه المنازل أخلاقًا. لأنها هى الأوصاف التى يحتاج إلى التخلق بها لمن أراد الدخول إلى حضرات القرب، ورام الحظوة بها.

* * *

إخبات:

هو السكون إلى الله تعالى، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ (هود: ٢٣) أى سكنوا إليه.

* * *

إخبات العوام:

الخلاص من الالتفات إلى المخالفات لسكون النفس تحت ما يقتضيه أمر الحق تعالى.

* * *

إخبات المتوسطين:

الخلاص من تردد الخواطر[1] بين الإقبال على الله والإدبار عنه والدوام على الحظور والخدمة.

* * *

(١) الخواطر: خطاب يرد على الضمائر، قد يكون بإلقاء ملك، وقد يكون بإلقاء شيطان، ويكون أحاديث النفس، ويكون من قبل الله عز وجل. (الرسالة القشيرية، ج١، ص٢٦٣).

إخبات الخواص:

أن يكون الإنسان ممن يستوى عنده المدح والذم مع لائمـته لنفسه وعماه عن نقصان الخلق عن درجته لإقامته على دوام العدل لنفسه والعذر لغيره.

* * *

إخبات القابلين:

فوق مـا ذكرنا لأنه إخـبات من انقطع عن نفـسه فضـلاً عن باقى الخلق لاستغراقه فى حضرة الحق.

* * *

الأخفياء:

ويقال لهم أصحاب السر وهم قوم أسرهم الله وأخفاهم عن خلقه بحيث أنهم إن حضروا لم يعـرفوا وإن غابوا لم يذكروا وهم الذين ورد فيـهم الخبر عن سيد البشر فى قـوله ﷺ: «رُبَّ أشعث مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره»[1].

* * *

الأدب:

هو حفظ الحد بين الغلو والجفاء.

أى بين الإفراط والتفريط وذلك أن يؤم السالك طريقًا وسطًا بينهما.

* * *

الأدب مع الحق:

أن لا يتعـدى حدوده بالتـفريط فى الخـدمة حـتى يصيـر بذلك من أهل المخالفة واقتراف المعاصى.

---

(١) الحديث بلفـظه رواه مسلم: [صحيح مسلم: كتاب البـر والصلة والآداب - باب فضل الضعفاء والخاملين].

ولا بالإفراط فى الخدمة إلى حد يوجب العجز عن القيام بما افترضه الله منها.

كما قال ﷺ: «فإن المنبت لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى»[1] كمن واصل فى رمضان. فمرض فامتنع عن الصوم المفروض، أو قام الليل كله فعجز عن فريضة الفجر وأمثال ذلك.

* * *

الأدب مع الخلق:

أن يحفظ معهم طريقًا وسطًا بين الغلو فى إكرامهم والتقصير فيه. وذلك بأن لا يكرمهم بما لا يجوز فى الشرع. كما أفرطت النصارى فى الأدب مع عيسى ـ عليه السلام ـ فأطروه به حتى كفروا بذلك، فقال ﷺ:

«لا تطرونى كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم ولكن قولوا عبد الله ورسوله»[2] قال تعالى: ﴿**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ**﴾ (النساء: ١٧١) فهذا ما يتعلق بالغلو فى إكرام الخلق.

وأما الجفاء فى حقهم الذى هو التقصير فى حقوقهم. فبأن يعاملوا باطراح ما يستحقونه من التأدب معهم، وبتضييع ما يجب لهم من الحقوق. مثل أن يهان من يجب إكرامه أو يسمى بما يبغضه من الأسماء والألقاب.

قال تعالى: ﴿**وَلا تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ**﴾ (الحجرات: ١١) فالأدب هو سلوك الطريق الوسط بين الغلو والجفاء، فمن حفظ ذلك. فقد قام بالأدب. وإلاَّ فهو من أهل العدوان أى التعدى.

---

(١) الحديث بلفظ: «إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق، ولا تبغض إلى نفسك عبادة ربك، فإن المنبت لا سفرًا قطع ولا ظهرًا أبقى، فاعمل عمل امرئ يظن أن لن يموت أبدًا، واحذر حذرًا يخشى أن يموت غدًا» [السنن الكبرى للبيهقى: ٣/١٩].

(٢) الحديث بلفظ: «لا تطرونى كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم عليه السلام، فإنما أنا عبد الله ورسوله» [مسند الإمام أحمد: ١/٢٣].

وللتعدى مـراتب كثيرة يجمـعها تعدى حـدود أحكام الشرع. إذ كان فى الشرع الأدب كله.

واعلم: أن الأدب هو الذى به يقـوى العزم على التوجـه إلى الدخول فى حضرات القـرب. لأن الأدب هو الذى يظهر الخوف بصورة الـقبض والرضا بصورة البسط وهو الذى يراعى التوسط بينهما.

وذلك لأن رجاء حصول المـقصود يوجب البسط فى حظوظ الطالب من مطلوبه فـيصـير ذلك سـببًا لـشدة إقدام الطـالب على مطلوبه، ثم إنه لأجل استقباله لجلال حـضرة محبوبه وهيبته تعرض له القبض المـقتضى لإحجامه وفتواه فى سيره وتحصيل مطلوبه.

فبـالأدب يتحـفظ عليه التـوسط بين البسط الـموجب للإقدام والـقبض الموجب للإحجام فلهذا كان الأدب هو المقوى للعزم الذى هو تحقيق القصد كما سيأتى.

* * *

أدب الشريعة:

هو الوقوف عند مرسومها.

* * *

أدب الخدمة:

هـو الغنـاء عـن رؤيتـهـا مع المـبالـغة فـيـهـا. فـيـحكى: أن أبا بكر الـواسطـى[1] رحمـه الله لما دخل نيـسابور[2] سـأل بعض أصحـاب أبى

(١) هو أبو بكر محمد بن موسى الواسطى الخراسـانى، إمام من فرغانة، كانت وفاته سنة ٣٢٠هـ. ارجع إلى: طبقات الأولياء: ١٤٨.

(٢) نيسابور: مدينة ببلاد فارس، وهى مدينة شهيرة كثيرة الفواكه والخيرات، وكان المسلمون قد =

عـثمـان[1]: بماذا كان يأمـركم شيخكم؟ قالوا: كان يأمـرنا بالتزام الطاعات ورؤية النقص فيها.

فقال: أمركم بالمجوسية المحـضة. هلا أمركم بالغنية عنها برؤية منشئها ومجريها.

فأراد بذلك ما ذكـرناه من أدب الخدمة الذى هو الغناء[2] عن رؤيتـها مع المبالغة فيها صيانة لهم عن مـحل الإعجاب لا تعريجًا فى أوطان التقصير أو تجويزًا للإخلال بأدب من الآداب.

* * *

أدب الصبيان:

ويقـال: أدب الأحداث، ويعنى به القيـام بأوامر الحق بحـيث لا يخل بطاعة ولا يرتكب مـعصية فلكون الـتعرى عن القبـائح بدءُ ذلك سمى بأدب الصبيان لأنه أول ما يكلفونه ولأن أدب الشيوخ فوق ذلك.

= دخلوا نيسابور فى عهد عثمان بن عفان ﷺ عندما فتحها الأمير عبد الله بن عامر بن كريز سنة ٣١هـ صلحًا. وينسب إليها العديد من العلمـاء، منهم: الإمام أبو على الحسين بن على بن زيد ابن داود بن يزيد النيسابورى الصائغ. ارجع إلى معجم البلدان لياقوت الحموى: ٥/ ٣٨٢.

(١) هو أبو عثمان سعـيد بن إسماعيل بن سعيد بن منصور النيسـابورى الحيرى، إمام حافظ واعظ، ولد بالرى سنة ٢٣٠هـ، ثم انتـقل إلى نيسابور؛ فـسكنها إلى أن توفى بها، وكـان يسمع بالرى عن محـمد بن مـقاتل الرازى، ومـوسى بن نصر، وسـمع بالعراق عن مـحمـد بن إسمـاعيل الأحمس، وحـميد بن الربيع اللخـمى، وغيرهما، وروى عنه ابنـه أبو بكر، وابنه أبو الحسن، وإسماعيل بن نجيـد،، وأبو عمرو بن مطر، وغيرهم، وكانت وفاته لعشـر بقين من شهر ربيع الآخر سنة ٢٩٨هـ. ارجع إلى: حليـة الأولياء لأبى نعيم الأصـبهانى: ١٠/ ٢٤٤، سيـر أعلام النبلاء: ١٤/ ٦٢، وفيات الأعيان: ٢/ ٣٦٩، شذرات الذهب: ٢/ ٢٣٠.

(٢) الـفنـاء: هو سقوط الأوصاف المذمومة عن السـالك أو المريد الصادق وإذا زهد العبد فى دنياه بقلبه، فإن ذلك يعـنى أنه فنى عن رغبته فى الدنيا وزخـرفتها، وفى الوقت نفـسه بقى بالصدق والحق فيها (معجم ألفاظ الصوفية، ص٢٢٨).

أدب الشيوخ:

ويسمى أدب البالغين، وهو القيام مع الأنفاس بالحق وحده من غير أن يشوب الظاهر أو الباطن أمر غيره.

* * *

أدب الحقيقة:

هو أن تعرف ما لك وما له ـ تعالى وتقدس ـ وهذا إنما يصح بالمعرفة الحقيقية التى ستعرفها فى باب الميم.

* * *

الأديب:

يعنون به العارف الربانى وهو من أهل البساط أى الحضرة الإلهية[1] وسيأتى تعريفه فى باب العين.

* * *

أدنى مراتب التجريد:

هو تجريد الأفعال للحق وحده بحيث لا ترى فى الكون فاعلاً إلا الحق بلا مشارك له والإشارة إلى هذا التجريد بما ذكره شيخ العارفين فى قصيدة نظم السلوك بقوله:

وكل الذى شاهدته فعل واحد
بمفرده لكن يحجب الأكنة
إذا ما أزال السر لم تر غيره
ولم تر بالأشكال أشكال رؤيته

---

(١) **الحضرة الإلهية:** هى عبارة عن الذات والصفات والأفعال (الفتوحات المكية، ج٢، ص١٧٣) وآدم – عليه السلام – وفق هذا هو البرنامج الجامع لنعوت الحضرة الإلهية التى هى بالذات والصفات والأفعال، ومظاهر ذلك فى خلق الإنسان الذى تتجلى فيه الحضرة الإلهية فى مقابل الحضرة الإنسانية التى تتسم بالضعف والافتقار والحاجة.

وأوسط مراتب التجريد تجريد الصـفات أى تجريد القوى والمدارك، وما يقوم بهـا من الصفات عن نسـبتهـا إلى الخلق وإضافتـها إلى الحق، وأعلى مـراتب التـجـريد تجـريد الذات وهو أن لا ترى سـوى ذات واحـدة ظاهرة بتعيناتها.

* * *

أدنى التجلى:

ويسـمى التجلى الفـعلى[1] وهو أدنى مراتـب التجريد الذى عـرفت بأنه تجريد الأفعال لله وحده.

وأوسـط التـجليـات ويسـمى بالتـجلى الصـفـاتى. وهو أوسط مـراتب التجـريد الذى عـرفـت بأنه تجـريد الصـفات عـن نسـبتها إلـى غيـر الحـق عـز شـأنه وأعلى التجليات ويسمى بالتجلى الذاتى وهو أعلى مراتب التجريد الذى عـرفت بأنه تجـريد الذات الذى لا ترى فـيـه سـوى ذات واحـدة فى تعيناتها.

* * *

أدنى الجود:

ويقال: أقصى نهاية الجود، ويشار بكل من الأمرين إلى بذل العبد لنفسه وترك حظوظها فى حـبه لربه، فأمـا أن ذلك هو أدنى الجود فـبالنظر إلى من بذلتهـا له فإن نفسك لا ينبغى أن يـكون لها عندك قدر توازى به ما يسـتحق الحق عز شأنه.

---

(١) **التجلى** لدى ابن عربى هو ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب (رسائل ابن عربى، ج٢، ص٩) وفى التجلى إذا فتح الله على عبد؛ يتجلى عليه بنعمته، فيكشف له عن بعض المغيبات، ويظهر له أنوار المشاهدة، ويجزل له العطاء بمقدار شوقه ومناه (الإمام الكلاباذى: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص١٢١).

وإلى هذا المعنى أشار شيخ العارفين أبو حفص عمر بن الفارض السعدى[١] بقوله:

ومن لم يجد فى حب نعم بنفسه

وإن جاد بالدنيا إليه انتهى التجلى

وذلك لما عرفت من كون بذلها هو أدنى مراتب الجود. فلهذا من لم يجد بها فقد انتهى البخل إليه لا محالة.

وقال أيضًا:

ونافس ببذل النفس فيها أخا الهوى

فإن قبلتها منك يا حبذا البذل

وأما أن ذلك أقصى نهاية الجود فما وقعت الإشارة إلى ذلك بقوله أيضًا:

* والجود بالنفس أقصى غاية الجود *

وذلك بالنظر إلى الإنسان نفسه فإنه لا يجد فوق نفسه ما يمكنه أن يجود به وأيضًا فلأجل ما قد جبل عليه الإنسان من حبه لحظوظه بحيث إنه لأجل ذلك يرى بذل ماله دون عرضه بل ويرى الموت دون ذلك كما قال المتنبى[٢]:

ومراد النفوس أهون

من أن نتعادى فيه أو نتفانا

---

(١) تقدمت ترجمنه وافية عنه طيب الله ثراه.

(٢) هو أبو الطيب أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفى الكندى الكوفى، المعرف بالمتنبى، الشاعر المشهور، ولد سنة ٣٠٣هـ بالكوفة فى محلة تسمى كندة، وأخذ اللغه والأخبار من البادية، ونظم الشعر صغيرًا، وبلغ ذروته، وخدم الأمير سيف الدولة بن حمدان ومدحه، وكافور الإخشيدى، وعضد الدولة بن بويه، وغيرهم، وكان كثير الرحلة، دخل بغداد، وبلاد فارس، والكوفة، والشام، وغيرها، وله ديوان شعر كبير، وكانت وفاته قتيلاً فى شهر رمضان سنة ٣٥٤هـ، انظر: سير أعلام النبلاء: ١٦/١٩٩، وفيات الأعيان: ١/ ١٢٠، النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى: ٣/ ٣٤٠ يتيمية الدهر للثعالبى: ١/ ١١٠، تاريخ بغداد للخطيب البغدادى: ٤/ ١٠٢.

غير أن الفتى يلاقى المنايا كالحادثات

أولا يلاقى الهوانا

ويسمى هذا الجود بإيثار الملامتية من أهل الله كما سيأتى.

* * *

الإرادة:

هى لوعة فى القلب.

فإن اللوعة لغة عبارة عن حرقة الحب والحزن. فحيث كان المراد بالإرادة كمال الطلب عبر عن ذلك باللوعة.

والإرادة فى اصطلاح أرباب النظر العقلى عبارة عن أول حركة النفس إلى الاستكمال بالفضائل وليس قبلها حركة بل التوبة وسيأتى.

وقال الرئيس أبو على بن سينا[١]: إن الإرادة هى ما يعترى المستبصر باليقين البرهانى أو الساكن النفس بالعقل الإيمانى. من الرغبة فى اعتلاق العروة الوثقى فيتحرك سره إلى القدس لينال من روح الاتصال فما رامت درجته هذه بعد فهو مريد.

---

(١) هو أبو على الحسين بن عبد الله بن الحسن بن على بن سينا البلخى البخارى، طبيب، صاحب التصانيف فى الفلسفة والطب والمنطق. وكان والده من دعاة الإسماعيلية، وتولى العمل بإحدى قرى بخارى، وقرأ القرآن والأدب، ووكل ابنه الحسين إلى العلماء؛ فحفظ القرآن الكريم، واشتغل بالعلوم والفنون، وتعلم أصول الدين والهندسة والجبر، واستطاع أن يتعمق فيها وهو صبى ونزل الرى وخدم بها مجد الدولة، ثم خرج إلى قزوين وهمذان، فتولى الوزارة بها، لكنه ما لبث أن هوجم من قبل الأمراء والجنود الذين نهبوا داره، وكان كثير المؤلفات، ومن مؤلفاته: كتاب الشفاء، وكتاب القانون، وكتاب النجاة، وكتاب الإشاراة ورسالة حى بن يقظان، ورسالة الطير، وكتاب الإنصاف وغيرها، وتوفى بهمذان يوم الجمعة من شهر رمضان سنة ٤٢٨هـ ودفن بها، وكان ميلاده فى شهر صفر من سنة ٣٧٠هـ، ارجع إلى: تاريخ حكماء الإسلام لظهير الدين البيهقى: ص٥٢، وفيات الأعيان لابن خلكان: ٢/ ١٥٧، الوافى بالوفيات لابن أيبك الصفدى: ١٢/ ٣٩١، سير أعلام النبلاء للذهبى: ١٧/ ٥٣١، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى: ٣/ ٢٣٤.

والإرادة: تطلق ويراد بها فى اصطلاح الطائفة عدة معان.

فإنهم يطلقونها ويريدون بها إرادة التمنى وهى من صفات القلب.

وإرادة الطبع ومتعلقها الحظ النفسى.

وإرادة الحق ومتعلقها الإخلاص.

وهذه الإرادة عنى بها شـيخ الإسلام أبو إسـماعيل الأنصـارى قدس الله روحه بقوله: الإرادة الإجـابة لدواعى الحقيقة طوعًا يعنى انقـياد الجاذب نور الكشف كما يـجذب المغناطيس الحديد، فـإن الإرادة لا تكون إلا مع صحة القصد والطلب لله وصدق النية فى ذلك.

ولما كانت الإرادة هى البـاعثة على الجد فى السير صـارت هى المقوية للقصد الذى هو أول أركان أصول المقامات كما ستعرف[١].

الإرادة الأولى: هى الإرادة التى عبر عنها وذلك الكون جميع الإرادات تبعًا لها وقد يفهم من الإرادة الأولى.

الإرادة الكليـــة: أصل الإرادة الذى ستـعرفه فـى باب الأصول وفى باب الحقائق عند تحقيق القول على الحقائق السبعة الكلية.

أرائك التوحيد[٢]: ويسمى بالمنصات أيضًا فإن الأريكة هى المنصة ويعنون بها الأسماء الذاتية لتجلى حقيقة توحيد الأسما.

منهـا: فإنه إذا ذكر واحد من الأسماء كان ذلك الـذكر قولاً مشتملاً على

---

(١) **الإرادة:** لوعة فى القلب تطلـق على المريد الصادق الذى يتـمنى قرب الله وإرادة الله وحق الله، أما نفســه فلا يرى لها إرادة، فهو دائم التـفكير فى الله لا يختار إلا مـا يختاره الله له، لأنه هو المختار الأكمل، والمريد الأوحد، وكل شىء راجع إليه تعالى، فالإيمان الحقيقى إذن هر حكم الله، والاستسلام لله، والرضا بالله حكمًا وقاضيًا ومختارًا (رسائل ابن عربى ص٢).

(٢) يراد بالأرائك هنا دعائم التوحيد التى يستند عليها، وعليـها يقوم، ومن أهمها التعرف إلى أسماء الله تعالى وصفاته وذكره تعالى بها.

جميع الأسماء متوحدًا جميعها به وكان كل واحد من هذه الأسماء أرائك توحيد لوجدان أثر جمعية الأسماء عند ذكرك الواحد.

منها: فإن كل اسم من جهة دلالته على الذات الإقدس تعالى وتقدس من غير نظر إلى تقيد الذات بمفهوم ذلك الاسم بعينه فإن ذلك الاسم يكون مشتملاً على جميع تلك الأسماء فقد صار كل واحد من أسمائه تعالى أريكة ومنصة لتجلى توحيد الذات الأقدس ـ تعالى وتقدس ـ لا سيما ذلك الاسم على جميع الأسماء.

أركان الكمال:

هى أربعة: معرفة الحق والعمل به ومعرفة الباطل وتجنبه كما ورد فى الدعاء الجامع قوله ﷺ :

«اللهم أرنا الحق حقا وأعنا على اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً ووفقنا لاجتنابه»[1].

فسمى هذا الدعاء جامعًا لاشتماله على كمالى قوة العلم اللذين هما معرفة الحق ومعرفة الباطل وعلى كمالى القوة العملية للذين هما ضبط النفس على القيام بالحق للحق وعلى الإعراض عن الباطل.

ولهذا قالوا: بأن هذا الدعاء من جوامع الكلم التى أوتيها نبينا ﷺ وعموه بالدعاء الجامع لاستجماعه خير الدنيا والآخرة.

الاسم والمسمى:

أما الاسم فهو ما به يعرف ذات المسمى ويشرح معناه ويفارق الحد

---

(١) هذا الدعاء الشريف من الأدعية الشائعة على ألسنة الناس، وليس خافيًا عليك - أصلح الله بالك - جلال معناه وشموله وقوته، وكونه من جوامع الدعاء؛ غير أننا لم نستدل إلى نسبته إليه ﷺ ، وهذا لا ينقص من قدر هذا الدعاء، فمن المؤكد أنه من المأثورات التى تلقتها الأمة بالقبول.

والرسم بإفراده وتركـها، وأصل الاسم سمـو ولهذا جمعـه أسماء وتصغـيره سمى وأصله من السمو وهو الذى رفع ذكر المسمى واظهر معناه فعرف به إلا أن الاسم فى اللغة منحصر فى اللفـظ القولى بل وفى الاصطلاحات النحوية على ما يكون قسيمًا للفعل وللحرف.

وأما على قواعد أهل الحقيقة: فإن اللفظ إنما هو اسم الإسم وأن الإسم الحقيقى إنمـا هو وجوده يتعين: إما من حيث مقتـضى ذاته كقولك إنسان أو من حيث وصف من أوصافه كقولك ضاحك.

ثم إن الإسم قـد يطلق ويراد به عـين اللفظ القـولى وقد يذكـر ويراد به الاسم الحقيقى.

الاسم الحقيقى:

الذى هو مسـمى اللفظ وقد يذكر ويـراد به عين المسـمى الذى هو عين مطلق الوجود لا لوجود المطلق إذ لا اسم يخصه.

وستعرف كل ذلك فى بيـان الأسماء الإلهية[١] وفى بيان توحيـد الأسماء وتكثرها.

وقال الشـيخ: الاسم نفس التعين والمتعـين بالتعين هو المطلق المسمى فالمسمى فى الحقيقة هو المعـين ويطلقون الاسم ويعنون به كل حقيقة مفردة من حقـائق العالم إذا اعتـبرت من حيث قـابليتهـا الأصلية لإفاضـة الوجود المعين.

---

(١) **الاسـم** هو اسم الله تعالى، ويهتم أئمة الصوفيـة باسم الجلالة، وكل سالك فى الطريق يشتغل باسمه تعالى، والاسم هو الذى يحكم العباد فى حـاله فى الوقت، وذلك لأنّ العبد ربما يشتغل فى حال آخر باسم آخـر من أسماء الله الحسنى، والاسم بهذا المعنى يكون نوعًـا من العبادة لله عز وجل، وهو جامع لمعان أسماء الله الـحسنى كلها، وهو سلطان الأسماء كلها عندهم، وهو صالح لشفاء جميع الأمراض بحوله تعالى (معجم ألفاظ الصوفية، ص ص٤٢ - ٤٤).

اسم الاسم:

وقد عرفت بأنه اللفظ الذى يدل به على الاسم الحقيقى الذى هو معنى حصل عن وجود معين.

أسماء الإله:

هى فى اصطلاح الطائفة عبارة عن ظاهر الوجود من حيث تقيده بمعنى.

وذلك أن كل اسم إلهى إنما هو ظاهر الوجود الذى هو عين الذات لكن لا من حيث هو هو بل من حيث تعينه وتقيده بمعنى أو أقل بصفة.

وذلك كالحى مثلاً فإنه اسم للوجود الظاهر المتعين لكن من حيث تقيده وتعينه بمعنى هو الحيوة فبالنظر إلى عين الوجود فإن الحى هو عين الذات وبالنظر إلى التقيد بذلك المعنى وتميزه عن غيره من المعانى فإنه غير الذات.

فإذا فهمت ما ذكرنا عرفت معنى قولهم: بأن الاسم لا هو عين المسمى ولا غيره وإن شئت قلت هو عين المسمى وهو غيره أيضًا كما قد اتضح لك ذلك[١].

أسامى الذات:

يعنى بها فى قواعد أهل الكشف باطن اسمه المتكلم والسميع والبصير والقدير، وهذه الأربعة تسمى بمفاتيح الغيب أيضًا لأن انفتاح مغالق غيب

(١) **للاسم دلالتان:** دلالة على المسمى، ودلالة على حقيقته هو، أما دلالته على المسمى فيتضح من خلال علاقة الاسم بالمسمى، وأما بالنسبة لدلالته على حقيقته، فإن لكل اسم حقيقة تميزه عن غيره من الأسماء، وكل اسم يدل على الذات، وعلى المعنى الذى سيق له، ويطلبه (يطلب حقيقة الاسم) فمن حيث دلالته على الذات له جميع الأسماء، ومن حيث دلالته على المعنى الذى ينفرد به، يتميز عن غيره، كالرب والخالق والمصور، والاسم جنس تحته أنواع ثلاثة: أسماء الأعلام، وأسماء الأجناس، والأسماء المشتقة. (الفخر الرازى، مفاتيح الغيب، ج٤، ص ص ٣١٩، ٣٢٠).

الهوية إنما انفتح بها كما ستعرف ذلك عند الكلام على معرفة تعين الأسماء والصفات فى باب التاء.

الأسماء الذاتية:

هى مفاتح الغيب التى عرفتها وسميت بالذاتية باعتبار كينونتها فى وحدانية الحق عز شأنه ونظير ذلك التصور النفسانى قبل تعينات صور ما يعلم الإنسان فى ذهنه، وبهذا الاعتبار تسمى بالحروف الأصلية وبالمفاتح الأول وسيأتى إشباع القول فيها فى باب الحروف الأصلية.

الأسماء الكلية:

هى أصول الأسماء كما عرفت فى الإرادة الكلية من كون المراد بها أصل الإرادة.

الأسماء الأصلية:

تسمى بأئمة الأسماء.

الاسم الأعظم[١]:

يعنى به كل واحد من الأسماء الذاتية الأولية المسمى مجموعها بمفاتيح الغيب، ويطلق الاسم الأعظم، ويراد به اسمه «الله» تعالى وتقدس لكونه هو الاسم الجامع.

ويعنى بالاسم الأعظم: كل واحد من أسماء الإله تعالى وتقدس عند من يتحقق بمظهريها وهو المشار إليه.

---

(١) **الاسم الأعظم:** هو الاسم الإلهى المتمم أسماء الإحصاء للعدد مائة، وهو الوارد فى آية الكرسى وأول سورة آل عمران (الحى القيوم) (الفتوحات المكية ج٢، ٢٠٠) وثمة اختلاف بين العلماء وأهل الكشف حول اسم الله الأعظم، فمن قائل إنه ذو الجلال والإكرام، ومن قائل إنه الرحمن الرحيم، ومن قائل إنه الحنان المنان، وما ذكره الشيخ الأكبر من أنه الحى القيوم هو الرأى الذى يذهب إليه كثير من العلماء.

فمـا أجاب بـه أبو يزيد قدس الله روحـه حين سـئل عن الاسم الأعظم فقال:

وأى اسم من أسـمائه تعـالى ليس بأعظم. إن هو إلا أنت. إن صـدقت فخذ أى اسم شئت من أسمائه فإنك تجده الأعظم.

الاسم الجامع[1]:

هو اسمـه الله تعالى وتقدس لأنه اسـم الذات المسمـاة بجميع الأسـماء والموصوفة بجميع الصفات.

الاستجلاء:

عبارة عن ظهـور الذات الأقدس تعالى وتقدس لذاته فى تعـيناته المسمى بالغير والسوى كما أن الجلاء ظهوره لذاته فى ذاته المقدس.

الاستحذاء:

يطلق ويراد به القرب الذى يكون هبة من الله لعبده وهو تقريبه له قربًا لا يبقى بينه وبينـه واسطة على وجه يتنزه فيـه الحق تعالى عن الجهـة وهذا أمر يجده الواجد.

ويقال فـيه عبـارة الشاهد وانس ما يعـبر به عن هذا المـعنى أن يقال إنه القرب برفع الوسائط التى بارتفاعها يكمل للعبد حقيقة التعظيم لربه.

وهذا هو معنى قـول شيخ الإسلام: «أبى إسمـاعيل عبد الله بن مـحمد الأنصارى»: إن اعتصام خاصة الخاصة بالاتصال وهو شهود الحق تفريدًا بعد الاستحذاء له تعظيمًا.

---

(١) **الاسم الجـامع**: الله هو الاسم الجامع، فله معانى جميع الأسـماء الإلهية، وبينما يبرز كل اسم بحقيقة خاصة، يبرز الاسم (الله) جامعًا كل الحقائق الإلهية والأسماء، وهم اسم الذات المسماة بجميع الأسماء والموصوفة بجميع الصفات (الفتوحات المكية ج٤، ص٩٩).

استخذاء العبد:

هو نظر فيما لك وفيما له سبحانه وذلك بأن تحادى عزه بـ «ذُلّك» وغناه بفقرك ووجوده بعدمك وجوده بفاقتك وهذا الاستحذاء بالاعتصام والالتجاء إلى الله بمعنى أن من عرف ذل نفسه التجأ إلى الاعتصام بغروبه.

الأسرار الطاهرة:

يعنى بها القلوب التى خلت عن كدر طلب الدنيا وعن الاشتغال بها وتفرغت عن العلائق والعوائق. التى بها انحجب أكثر الخلائق عن كرام الخلائق فصارت حجبًا مسدلة على مرآة النفس المطمئنة.

فإذا جلوت[1] المرآة بذهاب تلك الأكدار، وصفت عنها. ظهر فيها حالتئذ ما كان من الحقائق منحجبًا عنها.

أسرار العبادات:

ويقال: سر العبادات وسيأتى تقرير ذلك فى باب السين.

الأسماع الصاحية:

أى من الشكر الموجب لصممها. فإن الجهل بمنزلة الشكر، والإدراك بمعنى الصحو إذ لولا ذلك لما حمد الصحو، وصار الشكر مذمومًا.

ولهذا سميت الأسماع السالمة مما يوجب صممها بالأسماع الصَّاحية، والصاخية. إما بالحاء المهملة فقد عرفته وإما بالمفخمة فمعناه الواعية.

فالمراد بالصمم الصمم المشار إليه بقوله تعالى ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ (البقرة: ١٨) الآية، فإنهم كانوا سامعين باصرين فيما يتعلق بهذه الحياة الدنيا. لكنهم صم بكم عمى عن رؤية الحق وسماعه.

وقد يراد بالأسماع الصاحية الأسماع التى كشف عنها الحجاب لسماع

(١) فى الأصل: جليت.

الخطاب من لدن الكريم الوهاب، وهذه أسماع من توحدت مداركه وقواه بحيث يسمع بما به يعقل، بما به يرى، بما به ينطق، بحيث لا يبقى فيه ذرة من الذرات إلاَّ وهى مشاركة لصاحبتها فى جميع الإدراكات، وهذا هو حال من تحقق بحقيقة الاتحاد الذى عرفته فيما مرَّ.

فإن آية الله زوال المغايرة بين كل قوة من قواه وبين باقى القوى المضافة إلى باقى صورته الخاصة به، وإلى مطلق صورة العالم بحيث لا يبقى ذرة من ذرات وجوده إلا وهى متحدة فى إدراكها بباقى ذرات ما فى العالم كله، لزوال ظلمة الجميع بنور التجلى الذاتى الذى يمحو جميع القوى ويقوم مقامها.

وحينئذ يرى الحق بنوره، ويفنى كل ما سواه بظهوره، وهذا هو حال من صار الحق سمعه وبصره وهو العبد الذى أخبر عنه تعالى بقوله:

«فبى يسمع وبى يبصر»[1] الحديث،

وسيأتى مزيد تقرير لهذا فى باب توحيد القوى والمدارك.

الأسماع الصاخية:

(بالخاء المعجمة) هى الأسماء الصاحية بالحاء المهملة وقد عرفت معنى ذلك.

الأسماع السالمة:

هى الأسماع التى سلمت من الآفات التى هى حجابها عن سماع كلام الحق وعن ظهور حقائق المسموعات لها وهى الأسماع الصاحية كما مر.

الأسماع الواعية:

هى الصاحية لأنها إنما كان يمنعها عن الفهم لما يرد عليها من جناب القدس سكرها فى عوالم الحس فلما صحت وعت ما خوطبت به.

(١) الحديث سبق تخريجه.

الاستقامة:

هى روح يحيا بها الأعمال ويزكو بها الأحوال، قال الله تعالى:
﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ﴾ (فصلت: ٣٠).

فقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ هو من جوامع الكلم فإنه جمع بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ الائتمار بجميع الأوامر والانزجار عن جميع النواهى.

وذلك لأنه أتى إنسان بجميع الطاعات واجتنب جميع الخطيئات. إلا أنه سرق حبة من بُرٍّ لخرج بذلك عن حد الاستقامة.

والاستقامة على ثلاثة أقسام:

إستقامة العامة:

هى الاجتهاد فى الاقتصاد فى الأعمال وهو التوسط بين الغلو والتقصير فيها، قال الله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (فاطر: ٣٢).

وذلك بأن لا يتجاوز فى العبادة عن مقتضى أحكام الشرع. لكون ذلك هو الفرض الذى يُطلب به العبد.

إستقامة الخاصة:

هى استقامة الأحوال بأن يشهد الحقيقة كشفًا لا كسبًا لأن الكسب من أعمال النفس والحقيقة لا تبدو مع بقاء النفس لأن النفس ظلمة وغير والحقيقة نور وفردانية والنور ينفى الظلمة والفردانية تنفى الأغيار.

استقامة خاصة الخاصة:

هى ترك رؤية الاستقامة والغيبة عن تطلب الاستقامة بمشاهدة قيام الحق بذاته لا بغيره وأن ما سواه لا قيام له إلا بالحق المقيم لكل ما سواه.

استهلاك الكثرة فى الوحدة:

عبارة عن استهلاك كثرة الماهيات فى وحدة الوجود الحق تعالى وهو تعقل المفصَّل فى المجمل كمشاهدة العالم العاقل بعين بصيرته العاقلة ما فى النواة الواحدة بالقوة من الأغصان والأوراق والثمر الذى فى كل فرد من الأفراد مثل ما فى النواة الأولى هكذا إلى غير النهاية. استهلاك الوحدة فى الكثرة هو عكس ما تقدم وهو عبارة عن استهلاك الوحدة فى كثرة الماهيات وهو تعقل المجمل فى المفصل؛ بحيث يعقل أحكام الوحدة جملة بعد جملة فتعقل كل جملة بما اشتملت عليه من الماهيات التى هى صور تلك التعقلات المتكثرة بالوجود الواحد، المعددة له، وذلك كما يشاهد العاقل بعين البصيرة، النواة الواحدة بجملة ما يشتمل عليه بالقوة فى كل ما ظهر عنها من أجزاء الشجرة، خشبًا وورقًا، ووردًا يشم، أو غير ذلك مما يشتمل عليه جملة وتفصيلاً.

ومن كان أهلاً لمشاهدة استهلاك كل واحد من الوحدة والكثرة فى صاحبه شاهد كل شىء فى كل شىء ويشاهد اشتماله على كل شىء[١].

الإشفاق:

فى اصطلاح الطائفة هو دوام الحذر مقرونًا بالترحم هكذا ذكره شيخ الإسلام أبو إسماعيل محمد بن عبد الله الأنصارى[٢] قدس الله روحه، وأما فى العرف فالإشفاق هو الخوف.

---

(١) مذهب وحدة الوجود من المذاهب الخلافية المنسوبة إلى ابن عربى، والحق أنك تتلمس مفهومين هما وحدة الوجود، ووحدة الشهود، وربما كان الأخير هو الأقرب لفلسفة ابن عربى فهو يرى (ما فى الوجود إلا الله، العين وإن تكثرت فى الشهود فهى أحدية فى الوجود) (الفتوحات ج٤، ص٣٥٧) ويقول (الوجود كله هو واحد فى الحقيقة لا شىء معه، فلو تتبعت الكتاب والسنة ما وجدت سوى واحد أبدًا وهو الله) (الجلالة، ص٩).

(٢) أبو إسماعيل محمد بن عبد الله الأنصارى: لم نستدل على ترجمة له فى كتب أعلام التصوف، وموسوعات التراجم للسادة الصوفية، وطبقات الصوفية.

إشفاق العامة:

على أنفسهم أن تجنح أى عمل بـهم إلى المعاصى وترك الطاعات أو أن يتداخلها عجب عند امتثالها بما تؤمر به من الطاعات وإقلاعها عما تنهى عنه من المخالفات.

إشفاق المريد:

خوفًـا على وقتـه من تفرق قلبـه عن الحضـور مع ربه وليس فى مـقام الخصوص إشفاق، قال الله تعالى: ﴿أَقْبِلْ وَلا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الآمِنِينَ﴾ (القصص: ٣١) وقال تعالى: ﴿لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (يونـس: ٦٢) وسيأتى معنى خوف الخاصة فى باب الخاء.

أشعة مفاتح الغيب:

ويقال: أظلة مفاتح الغيب، ويشيرون بذلك إلى ظهور مفاتح الغيب التى هى أصول الأسماء والـصفات فى أقصى مراتب الظهور فـإن أصول الأسماء يسمـى باعتبـار إضافـتهـا إلى البطن السابع الذى عـرفت أنه أبطن كل باطن وبطون مفاتح الغيب.

ثم إن أشعة هذا العـين وظلالها هو ظهورهما فى أقـصى مراتب الظهور الذى هو صورة بدن الإنسان. فإن الاسم السميع والبصير والقائل والقادر التى هى أصول الأسـماء كما سـتعرف كـمية ذلك فى الكلام على الأصـول متى ظهرت بصـورة الكلام والسمع والبصـر والقدرة الظاهر ذلك باللسـان والعين والأذن واليد سـمى هذا الظهور ظلاً وشعاعًـا منبعثًا عن فـوز الذات الأقدس تعالى وتقدس.

الأصول:

هى عشرة منازل ينزلها السائرون إلى الله تعالى وهى: القصد، ثم العزم،

ثم الإرادة، ثم الأدب، ثم اليقين، ثم الأنس، ثم الذكر، ثم الفقر، ثم الغنى، ثم مقام المراد وسميت هذه المنازل أصولاً لكونها هى أصول الطلب الذى يترتب الوجدان للمطلوب عليه.

وقد شرحت جميعها فى أبوابها من هذا الكتاب.

أصل الأصول:

يعنون بها قابلية الأولى وهى الوحدة التى هى أصل كل قابلية وفاعلية كما ستعرف ذلك عند معرفة التعين الأول.

الأصل الجامع:

نعنى به باطن الوحدة التى هى أصل كل قابلية فإنه هو الأصل الجامع لكل اعتبار وتعين؛ لأنه أصل جميع الاعتبارات إذ ليس بعده إلا الغيب المطلق.

أصل أصول المعارف الإلهية:

هو معرفة غيب الهوية، معرفة الوحدة الحقيقية ومعرفة أنها هى التجلى الذاتى، وأنها هى أوسع التعينات، وأنها هى مقام التوحيد الأعلى، ومعرفة[1] النسب التى باعتبارها يطلق على الحق عز شأنه بأنه هو المبدئ لجميع الأشياء.

ومعرفة أن اعتبار كونه تعالى مبدئًا هو الاعتبار الذى يلى بعينه الأول بحيث يعرف من ذلك. بأن الوحدة أول تعيناته، وأن المبدئية تليها.

وقد أوضحنا شرح ذلك فى أبوابه من هذا الكتاب.

---

(١) فى الأصل معرفت.

أصل الحقائق:

هو الوحدة إذ لا تعين قبلها.

أصل انتشاء الأسماء والحقائق:

هو حقيقة الوحدة بباطنها الذى هو عين حقيقة الحقائق فى المرتبة الأولى بظاهرها الذى هو البرزخيـة الثانيـة فى المرتـبة الثانيـة التى هى مرتبة الألوهية ـ كما سـيأتى ـ ولهذا كانت الوحدة هى أصل انتـشاء جميع الأسمـاء الإلهية والحقائق الكونية.

أصل الأسماء الإلهية:

معناه قـريب مما ذكـرنا لكن أصل انتشاء الأسـماء ما عرفـته وهو أصل الأسماء أيضًا.

ثم يقال: بأن أصل الأسماء: هو التجلى الأول الذى هو عبارة عن ظهور الذات لذاتها فى عين واحديتها التى لها الجمعية بين نسبتى الأحدية المسقطة للاعتبارات والواحدية المثبتة لجميعها.

أصول الأسماء الإلهية:

وتسمى أمهات الأسماء، وأئمة الأسماء، وأئمـة السبعة والحقائق السبعة الكلية والأسماء الكلية الأصلية.

وهى سبعة:

هى الحى، والعالم، والمريد، والقابل، والقادر، والجواد، والمقسط.

وستعرف كيـفية ترتب هذه الأسماء الأئمة بعضـها على بعض، وانبعاث بعضها عن بعض. فى باب الحاء عند الكلام على الحقائق السبعة الكلية.

وقد يعنى بأصول الأسماء: الأسماء الأربعة التى عرفتها عند الكلام على

أشعـة المفاتح، وهى السـميع، والبصيـر، والقادر، والقابل، سـميت بذلك لأنها هى أظهر الأسماء وأهمها أثرًا.

أصل جميع الأسماء الإلهية المضاف إليها الربوبية:

هو باطن الوحـدة، وكانت أصلاً لأنه لا يصح أن يتـقدمهـا شىء ليكون أصلاً لها.

أصل البرازخ:

هو البرزخ الأول الذى ستعرفه فى باب الباء بأنه الوحدة التى هى الأصل لجميع الأشياء.

أصول الصفات:

ويقال: أعـلام الصفـات ويعنون بها أصـول صفـات النفس وأعلامـها، ويقال: أعلام الصفات، صفـات النفس وأصولها، وهى الأفاعيل والإدراكات الظاهرة بالأذن، والبصر الظاهر بالعين، والقـدرة الظاهرة باليد، وسميت هذه الصفات أعـلامًا وأصولاً لكونها أصل الصـفات وأعظمها وأظهـرها وأشهرها بالنسبة إلى جميع المراتب وأهلها.

ومن هذه الصـفات يتـعـين للإنسـان أعيـان الأسمـاء التى هى القـابل، والسميع، والبصير، والقادر على الأفعال.

أصول صفات النفس:

هى أصول الصفات ـ كما عـرفت ـ وذلك لأن جميع صفات النفس تابعة لها.

أصل الزمان:

ويقال باطن الزمـان وهو المسمى فى اصطلاح القـوم بالوقت وهو الحال المـتوسط بين المـاضى والمـسـتـقبل ولـه الدوام فإن هذا الحـال هو الظرف

المعنوى الذى هو محل جميع المعلومات التى كانت جميعها متعلقة به وكائنة فيه من الحضرة العلمية، وكل معلوم كان حاصلاً فى حصته معنوية منه بجميع توابعه، ولواحقه، وإضافة الوجود إليه أيضًا متعلق به.

ويسمى الآن الدائم والحال الدائم المضاف إلى الحضرة العندية المشار إليها بقوله ﷺ: «ليس عند ربكم صباح ولا مساء»(١).

فلهذا كان هذا الحال هو باطن الزمان وأصله. الذى لا ماضى، ولا مستقبل فيه. بل كل لمحة منه مشتملة على مجموع الأزمنة بحكم المرتبة الأولى، وكل لحظة منه كالدهور من الزمان المتعارف والدهور منه كلمحة من هذا الزمان الظاهر الغالب عليه حكم الماضى والمستقبل.

الأصابع:

هى المشار إليها بقوله ﷺ:

«قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»(٢).

وهى كناية عن العالمية والقادرية كما ستعرف ذلك فى باب اليدين وتعرف باقى الأصابع.

أصحاب السر:

هم الأخفياء الذين عرفت حالهم فيما مر.

الاصطلام:

هو نعت له ويرد على القلب فيسكن تحت سلطانه فإن دام ذلك بالعبد حتى سلبه عن نفسه وأخذه عن حسه بحيث لم يبق منه اسمًا، ولا أثرًا، ولا

---

(١) الحديث رواه صاحب مشكاة المصابيح، شرح على المصابيح الحسان للإمام البغوى.

(٢) الحديث بلفظ: «إن قلوب بنى آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث شاء». [صحيح مسلم: كتاب القدر - باب تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء].

عينًا، ولا ظللاً. حتى صار مسلوبًا عن المكنونات بأسرها. فما دام العبد كذلك فهو ممحو الآثار. فلهذا لا يجرى عليه أحكام التكليف، ولا يوصف بتحسين، ولا يخص بتشريف.

اللهم إلاَّ أن يرد بما يجرى عليه من غير شىء منه فيكون فى ظنون الخلق متصرفًا وفى التحقيق مصرَّفًا. قال تعالى ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ﴾ (الكهف: ١٨).

وأنشدوا:

ترى المحبين صرعى فى ديارهم

كفتية الكهف لا يدرون كم لبثوا

إطلاق الهوية:

ويقال: الإطلاق الذاتى ومعرفته. بأن تعلم أنه لما كان تعقل كل تعين يقضى بسبق اللا تعين عليه من حيث هو هو. لا يصح أن يقضى عليه بتعين ولا بحكم عليه من حيث ذاته بحكم ولا يعرف بوصف ولا ينضاف إليه نسبة اسم ما. من وحدة، أو وجوب وجود، أو مبدئية إيجاد، أو اقتضاء أثر، أو صدور مراد وتعلق علم منه بنفسه فضلاً عن غيره.

لأن كل ذلك يقضى بالتعين والتقيد المنافى لإطلاق الهوية والإطلاق الذاتى، الذى يشترط فيه كونه أمرًا سلبًا وهو اللا تعين [٢٤ظ] - كما مر - لا بمعنى أنه إطلاق ضده التقيد. فإن ذلك أيضًا قيد له بالإطلاق.

بل يعنى بهذا الإطلاق اعتبار الهوية من حيث هى فتكون بهذا الاعتبار مأخوذة لا بشرط شىء بحيث تصير قابلة لشرط شىء، وبشرط لا شىء. فهى بهذا الاعتبار قابلة للتقيد بالإطلاق والإطلاق عنه والتقيد به أيضًا. فإن الإطلاق الذى هو فى مقابلة التقيد تقيد أيضًا بل الاطلاق الذى بعينه هنا إنما

هو إطلاق عن الإطلاق كما هو إطلاق عن التقيد فهو إطلاق عن الوحدة والكثرة، وعن الحصر فى الإطلاق والتقيد وعن الجمع بين ذلك وعن التنزه عنه.

فيصح فى حق الذات باعتبار هذا الإطلاق. كل ذلك حالة التنزه عنه كله فنسبة كل ذلك إلى الذات وغيره وسلبه عنها على السواء ليس أحد الأمور أولى من الآخر. وهذا الإطلاق هو المسمى بمجمع الأضداد ومقام تعانق الأطراف فيصح فيه اجتماع النقيضين بجميع شروط التناقض.

قيل لأبى سعيد الخراز: بم عرفت الله تعالى؟.

فقال: بجمعه بين الأضداد، ثم تلا قوله تعالى: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣).

ومن باب الإشارة إلى جمعه تعالى الأضداد قول على ـ كرم الله وجهه ـ «اللهم أنت الصاحب فى السفر وأنت الخليفة فى الأهل ولا يجمعهما غيرك، لأن المستخلف لا يكون مستصحبًا والمستصحب لا يكون مستخلفًا»[1] وقال صاحب «نظم السلوك» قدس الله روحه[2]:

تجمعت الأضداد فيها لحكمة
فأشكالها تبدو على كل هيئة

وقال أيضًا:

تعانقت الأطراف عندى وانطوى
بساط السوى عدلاً بحكم السوية

(١) الحديث بلفظ: «كان رسول الله ﷺ إذا سافر قال: اللهم أنت الصاحب فى السفر، والخليفة فى الأهل، اللهم إنى أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب، وسوء المنظر فى الأهل والمال، اللهم اطو لنا الأرض، وهوّن علينا السفر» [سنن أبى داود: كتاب الجهاد - باب ما يقول الرجل إذا سافر].

(٢) وفى نسخة أخرى: وقال سيدى «عمر» ﷺ، ويقصد عمر بن الفارض رحمه الله.

فأراد بالأطراف الوحدة والكثرة والروح والجسم والمعنى والصورة والذات والصفات وغير ذلك من المتقابلات وقد عرفت وجه التعانق المذكور.

الإطلاق الذاتى:

هو إطلاق الهوية كما عرفت.

إطلاق ظاهر الوجود:

التجلى الذاتى الذى هو عبارة عن ظهور الذات لنفسها متميزة باسمها تميزًا علميًا كما [٢٥و] سيتضح ذلك فى باب التجلى الثانى والتعين الثانى.

أطوار القرب:

يعنى بها حضرات المقربين، ويسمى حضرات أهل العناية وهى رتب القرب التى سنذكرها فى باء الراء.

أظلة مفاتيح الغيب:

هى أشعتها كما عرفت.

أعيان الأسما.:

هى حقائق الأسماء وستعرفها فى باب الحاء.

أعلى مراتب الإرادة:

التجرد عن الإرادة، وسيأتى تحقيقه فى باب المريد.

أعلى رتب الشهود:

ويقال ذروة رتب الشهود، وسيأتى فى باب الذال.

أعلى مراتب التوحيد:

يعنون به مقام من تحقق بحقيقة الجمع بين نفى التفرقة وإثباتها وذلك برؤية المجمل فى تفصيله والتفصيل فى جملته فى جميع المراتب الحقيقية والحقية.

فهذه المشاهدة بتحقق المشاهد بأعلى مراتب التوحيد بتلاشى الحدث فى القدم، والمعين فى العين، وقد عرفت أن ذلك هو حال الإطلاق الذاتى، ورؤية الواحد فى الكثير.

أعلى مراتب التجريد:

أن لا ترى سوى ذات واحدة ظاهرة فى تعيناتها، وقد يعبر هذا المعنى بقولهم أعلى مراتب التجريد بقاء الشهود لمن لم يزل وفناء من لم يكن.

أعلى التجليات:

ويسمى بالتجلى الذاتى وهو أعلى مراتب التجريد الذى عرفت بأنه تجريد الذات. بحيث لا يرى معها سواها إنما يرى بأن الكثرة المرتبة هو ظهورها بتعيناتها.

أعلى المقامات:

هو مقام الاتحاد لأنه المقام الذى فيه يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل.

أعلا مقامات التمكين:

هو رؤية العين فى الأين، بلا أين .أى رؤية الحق فى المظهر حالة رؤيته منزهًا عنه كما ستعرف ذلك فى باب التلبس.

أعلا مقامات الإرادة:

التجرد عن الإرادة وسيأتى تحقيقه فى باب المريد.

أعلا مقامات المعرفة:

هو أعلى مقامات التمكين على الوجه الذى عرفت وهو مقام الإمامة العرفانية والمتحقق بها هو إمام [٢٥ظ] العارفين كما سيأتى.

أعلا مقامات التقوى:

هو أن يتحقق العبد فى ظاهره بموافقته لما أمر تعالى وفى باطنه بما هو

مراد له سبحانه بحيث لا يفعل إلاّ ما فيه طاعة الله ولا يخطر بباله إلاّ ما هو مراد الله، ومع ذلك فإنما يرى التقوى به منه وهذا هو أعلى مقامات التقوى وهو مقام الإمامة الكمالية العلمية والعملية[١].

أعلا مراتب القابلين:

يعنى به مرتبة من يرى وجه الحق فى الأسباب فإن أعلا مراتب القابلين فى قبولهم لما يرد عليهم من فيض الحق فى الأسباب وعطاياه وهو رؤية وجه الله فى الشروط والأسباب المسماة بالوسائط وسلسلة الترتيب.

بحيث يعلم الأخذ ويشهد أن الوسائط السببية ليست غير تعينات الحق فى المراتب الإلهية والكونية على اختلاف صورها بمعنى الفيض بالقابلية المقيدة دون انضمام حكم إمكانى يقتضيه ويوجبه أثر مرور الفيض على مراتب الوسائط والانصباغ بإحكام إمكانها.

ويرى الفيض بأنه تجل من تجليات باطن الحق وأن التقيدات والتعددات التى لحقه من أحكام الظهور تعدد مطلق وحدة البطون وتلك الأحكام هى المسماة بالقوابل وهى صور الشئون لا غيرها.

أعلام الصفات:

هى أصول الصفات التى عرفتها.

أعلام صفات النفس:

هى أصول أصول الصفات كما عرفت ذلك فى الكلام على أصول الصفات.

أعلام التخلق:

ويقال: أعلام التحقق ويعنى بها قوى الإنسان ومداركه من حيث إنها هى

(١) معناه: الجمع بين الإمامية والتقوى.

آلات الإنسان فى تخلقه بالأسماء الإلهية تحـققه بها مثل أن اللسان هو علامة تخلق الإنسان بالاسم القابل وتحققه به.

فالتخلق به هو أن يكـون مداومًا على الذكر لله تعالى بجـمع الهمة على الحضور مع المذكور الحق بلا إلتفات إلى غـيره، وحينئذ يتحصل له التحقق به بحيث يجرى كلم الحـق عليه فينـطق بهـا.

قـال ﷺ : «إن الحـق [٢٦و] ينطـق على لسانك يا عمر»[١] ويسـمى المتحقق بذلك الناطق بالصواب والمـصيب فى نطقه ولسان الحق وغير ذلك مما سيأتى فى أبوابه.

وعلامة تخلق البـصر بالاسم البصير. استـغراقه فى رؤية آلاء الحق وآثار حكمتـه وجميل مواقع صنـعه المتقن الحـسن المحكم، وحينئـذ يحصل له التحقق بالاسم البصير. فلا يتقـيد الخارجة بما يلمع من أشعة عين النور بل ينكشف لها معناه.

فيرى وجه الله فى كـل الأشياء كما قال على كـرم الله وجهه: «ما رأيت شـيئًـا إلاَّ ورأيت الله فيـه» ويسـمى المتـحقق بـذلك عين الحق وعـين الله الباصرة.

وقال ﷺ : [إن لله أيديًا وأعينًا وإن عمر منهم] وفى رواية [وإن عليًا منهم][٢] إشارة إلى تحققه بأسماء الله عز وجل.

وعلامة تخلق الـسمع بالاسم السميع استـغراقه فى الإصغـاء إلى معانى الذكر الحكيم، وسماع كلام الكريم، وحينئذ يحصل له التحقق بإسماع كلام

---

(١) الحديث بلفظ: «إن الحق ينزل على لسان عمر وقلبه» [ذكر أخبار أصبهان: ١/ ٣٥٤].

(٢) الحديث بلفظ آخـر هو: «إن من أمتى محدثين، وإن عمـر منهم» وقال: «لقد كان فـيمن قبلكم محدثون فإن يك فى أمتى أحد فإنه عمر» رواه مسلم من حديث عائشة.

الله من كل ناطق بل من كل مسموع وصاحب هذا المقام هو المشاهد بأن الأمر كما قال العارف:

فما فى الكون موجود يراه
ما له نطق وما عين تراه

العين إلا عينه الحق. وعلامة تخلق السيد بالاسم القدير بسطها فى كل ما فيه قربة إلى الله، وكفها عما لا يجوز بسطها فيه.

وحينئذ يتحقق العبد فى كل ما يفعله ويصدر عنه بالحق تعالى، بحيث لا يصدر منه فعل أصلاً إلاَّ عن حضور تام، ومقصد صحيح. فيصير ملحوظًا من جانب الأزل محفوظًا بالكلية عن أن يلم به الخطأ، أو يعرض له الزلل. لكونه قد صار متخلقًا فى جميع حركاته وسكناته بأسماء الحق ومتحققًا فى ذاته، وصفاته بطهارته عن أحكام ما سوى الحق. بحيث لم يبق له فعل سوى فعل حق بحق للحق.

قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ (الانفال: ١٧).

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ (الفتح: ١٠).

﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ (النجم: ٣).

لتحققه فى جميع ذراته بالحق عز وعلا.

أعلام التحقق:

هى قوى الإنسان ومداركه باعتبار [٢٦ظ] طهارة مراتبها فيما تقبله من ظهور الأسماء الإلهية بها بحيث لا تكسبها وصفًا قادحًا فى نزاهتها بل يقبلها على ما هى عليه فى نفس الأمر من غير تغيير ولا تبديل بوجه إنما هو مجرد تعين هو الظهور فى مراتبها.

فمن كان هكذا فى طهارة قواه، ومداركه كانت أعنى قواه أعلامًا لتحققه

بأسماء الحق عز شأنه فأما ما دام بعـد فى التعمل والاكتساب لذلك فإن قواه ومداركه أعلام التخلق لا غير.

الأعراف: هو المقام الذى أخبر سبحانه. أن رجاله يعرفون «كلا بسيماهم» وهو مقام الاستشراف على الأطراف. وسمى بالمطلع فى قوله: «إن لكل آية ظهرًا وبطنًا وحدًا ومطلعا»[١] وسيأتى إشباع القول فيه فى باب المطلع.

الاعتصام:

هو الاحتماء، قال الله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ (آل عمران: ١٠٣) أى التجئوا إلى الله بسبب النجاة الذى هو حبل الله وهو القـرآن المجيد ليحميكم الله من وقوع العذاب بكم.

قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ﴾ (آل عمران: ١٠١) أى يحتمى به، وقد يطلـق الاعتصـام ويراد به الاستـخذاء وقد عـرفت ذلك فى الكلام على استخذاء العبد والاعتصام على مراتب.

اعتصام العامة: بالمحافظة على الطاعات مراقبة لأمر الله بحيث يكون العبد إنما يعـبد الله لأمره له لا غيـر وهذا هو الاعتصـام بحب الله الذى هو سبب الوصول إليه.

اعتصام الخاصة: هو احتماؤهم بإرادته تعـالى عن إرادتهم بانقلاع أنفسهم عن غرض الإرادات فلا يبقى لهم إرادة ويسـمى بصون الإرادة المشار إليه فى قول أبى يزيد[٢]: «أريد أن لا أريد».

وسيأتى فى باب الصاد تمام القول فى صون الإرادة.

---

(١) الحديث بلفظ: «إن للقرآن ظهرًا وبطنًا وحدًا» [اتحاف السادة اللمتقين للزبيرى: ٤/ ٥٢٧].

(٢) هو أبو يزيد «طيـفور بن عيـسى بن شروسان الـبسطامى» الإمام العـابد الزاهد، من كبـار رجال الصوفية، كان جده شروسان مجوسيًا وأسلم، ولأبى يزيد أخوان من الزهاد هما آدم وعلى، وله أقوال فى التصوف وشطحات كثيرة، وأفكار عميقة، ويستخدم لغة الرموز، ويتحدث فى علم =

اعتصام خاصة الخاصة: احتماء العبد بهوية الحق عن رؤية أنية يضيفها إلى نفسه وإلى غيره من الخلق، وقد يراد باعتصام الخاصة اتصال الاعتصام الذى مرَّ ذكره وتقرير معناه.

اعتصام خلاصة خاصة الخاصة: هو أن يكون العبد مع احتمائه بالهوية عن الأينية احتماء بتأييد الحق له عن تضييع حقوق الربوبية، وإهمال مقتضيات العبودية. كما هو عليه حال بعض المستهلكين تحت قهر سلطان التجليات الإلهية.

الاعتصام بالاتصال: هو اتصال الاعتصام وقد عرفته فيما تقدم.

الأعيان الثابتة: هى حقائق الممكنات فى حضرة العلم سميت أعيانًا ثابتة لثبوتها كما سيأتى فى باب العين الثابتة.

أعظم الحجب عن رؤية الحق: هو التعددات الحاصلة فى الوجود بحيث توهم التعددات بأن أعيان الممكنات ظهرت فى الوجود، وأنها تشفع وتر الوجود الواحد الحق وذلك محال فى ذوق الكمال؛ لأنها ما ظهرت ولا تظهر أبدًا بل الظاهر إنما هو الحق بأحكامها كما سيأتى تقريره فى أغمض المسائل.

أعظم الحجب: عن رؤية العبودية المستمرة لمعرفة الربوبية وحصول الحظوة بالقرب منها هو الحجاب المرء بنفسه. فإن المرء متى أعجب بعمله أو بحاله أو بعرفانه فقد أحبط عمله، وأسقط منزلته.

لأن الأعمال والأحوال على ثلاثة أقسام:

= الباطن، وكان يروى عن إسماعيل السُّدى، والإمام جعفر الصادق وغيرهما، وكانت وفاته ببسطام سنة ٢٦١هـ، وعمره ثلاث وسبعون سنة، ارجع إلى: وفيات الأعيان لابن خلكان: ٢/ ٥٣١، طبقات الصوفية للسلمى: ص٦٧، حلية الأولياء لأبى نعيم الأصبهانى: ١٠/ ٣٣، سير أعلام النبلاء للذهبى: ١٣/ ٨٦، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى: ٢/ ١٤٣.

قسم هو جسد لا روح فـيه، وهو ما عمل بغير نيـة القرب إلى الحق عز شأنه.

وقـسم ذو روح شيـطانى، وهو ما عـمله الإنسـان لأجل الله صـورة ثم اعتجب بنفسه وتزين بعمله فصار لأجل الشيطان معنى.

أما من عـمل ما عمل بنية القـربة إلى الحق وحده ثم لا يجد فى نفـسه عجبًا، ولا يرى لهـا مدخلاً فيه. لأنه يرى بأن التوفـيق له من غير المنة التى لا مخـرج لأحد من مخلـوقات الله عنها فـذلك هو الذى يجده ثمـرة عمله وثمرة علمـه، وإلاَّ كان عمله وعلمـه زيادة فى تراكم حجبـه وزيادة فى بعده عن الحق عز وجل.

ولهذا قـالوا: العجب أعظم الحجب. ولذا قالوا: بأن مـن رأى إخلاصه فى علمه أو عمله فليس بمخلص فيهما.

وإلى هذا المعـنى أشار بقوله شـيخ العارفـين فى قصيـدة نظم السلوك: [٢٧ظ].

فـأخلص لهـا واخـلص بهـا من

رعونة افـتقارك من أعـمال بر تذكت

وعـاد دواعى القيل والقـال وانج من

عوادى دعـاو صدقـها قصـد سمـعة

فـالسـن من يدعى بألـسن عـارف

وقـد عـبـرت كل الـعـبـارات كلت

عنـه لم تفــصح فــإنك أهـله

وأنت غـريب منه إن قلت فاصـمت

أعظم الناس راحـة: هو الموقن بالقـدر. لأن من أيقن بالقدر اسـتراح من

الطلب لأن ما سبق التقرير بوقوعه لا إمكان لرفعه، وما سبق التقرير بعدمه لا إمكان لوجوده، ومن أيقن بهذا استراح بكل حال.

كما قال الإمام على كرم الله وجهه: «اعلموا علمًا يقينًا أن الله لم يجعل للمرء وإن عظمت حيله واشتدت طلبته أكثر مما سمى له فى الذكر الحكيم، ولم يحل بين المرء فى ضعفه وقلة حيلته أن يبلغ ما سمى له فى الذكر الحكيم.

فالعارف بهذا العامل به أعظم الناس راحة فى منفعة، والتارك لهذا الشاك فيه أعظم الناس شغلاً فى مضرة».

ومما ينقل عنه رضي الله عنه:

ما لا يكون فلا يكون بحيلة
أبدًا وما هو كائن سيكون
سيكون ما هو كائن فى وقته
وأخو الجهالة متعب محزون
يسعى القوى فلا ينال بسعيه
حظًا ويرزق عاجز موهون

أعظم الناس منفعة: هو الموقن بالقدر كما عرفت ذلك.

أعظم الناس شغلاً: ويقال أعظم الناس مضرة كما عرفت من كونه هو الشاك فى القدر.

أعظم الناس مضرة: هو الشاك فى القدر كما عرفت.

اعتبار الحسن والقبح وعدمهما: يشيرون بذلك إلى أعيان الممكنات إذا نظر فيها من حيث ذواتها من غير نظر إلى كمال أو نقص أو ملاءمة طبع أو متنافرته أو غرض ووضع.

فلا حسنة هى، ولا قبيحة، ولا محمودة، ولا مذمومة، فإن الحسن والقبح والحمد والذم أوصاف وضعية وضعها شرع أو اقتضاها طبع بحكمة ملائمة [٢٨و] أو منافرة دنيا وآخرة.

ثم هى بالنظر إلى فاعلها من حيث إسنادها إليه حسنة كلها أدبًا إلهيًا من حيث هى فعله وعمله فإن مدح المفعول والمصنوع وذمه إنما ذلك راجع فى الحقيقة إلى فاعله وصانعه فكيف إذا نظر إليها من حيث هى أعيان وشئون له وبه معينة ومتعينة.

فانظر كيف تنظر فى هذه المسألة يزول عند الخلاف المشهور فيها فتعرف اعتبار الشريف والوضيع والمحبوب والمكروه، وما يرضى الله ويسخطه وأن ذلك كله راجع إلى مرتبة من مراتبه فإن التحسين والتقبيح، إما عقليين أو شرعيين.

فإذا سمعته تعالى يقول: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ (المائدة: ٥٤) علمت أن الاسم الله تعالى وتقدس قد أطلق هنا عليه تعالى من حيث ظهوره فى مرتبة من مراتبه.

إما العقل أو الإنسان الكامل وإلى هذا أشار من أشار فى قوله: إن اسم الله تعالى يطلق ويراد به العقل تارة، ويطلق ويراد به الرسول أخرى، خلعة خلعها عليه من أرسله تعالى وتقدس.

وذلك لأنه ﷺ هو اللسان المعرب عن الحق بما خفى عن عقول الخلق من المحاسن، أو القبائح عاجلاً أو آجلاً، ومعرب عما يعود من ذلك الفعل من الثمرات على ما أضيف إليه واتصف بمظهريته بحسب ما أوحى إليه ﷺ.

وعرفه خالقه - عز وجل - من أسرار ذلك التكليف الفعلى التعبدى

بحسب خصوصيات القوابل والأزمنة والأمكنة[١] ذمًا بالنسبة إلى عموم الفاعلين أو بالنسبة إلى الأكثرين منهم.

وعرفه أيضًا بيان كيفية وجه التدارك والتلاقى لذلك الضرر المودع فى الفعل غير[٢] المرضى، وعرفه كيفية الوجه فى تنميته وتبينه بل ولا يعرف حقيقة وجه إسناد الفعل بالتحسين إلى فاعله، أو بالتقبيح بالنسبة إلى من لا يكون ملائمًا له إلا من أطلعه الله على الحكمة المودعة فى حقائق أسمائه وصفاته وأفعاله.

ومن فهم ما ذكرنا فى هذا [٢٨ظ] الفصل. عرف أن الأمر ـ كما ذكرنا فيما تقدم مما أشرنا إليه ـ من كون الأفعال كلها حسنة باعتبار إسنادها إلى الحق وإنما تتقبح باعتبار عدم ملائمها لبعض الخلق وذلك ما ذكرناه فى هذين البيتين:

إذا ما رأيت الله فى الكل فاعلاً
رأيت جميع الكائنات ملاحًا
وإن ما ترى إلاّ لظاهر صنعة
حُجِبَتْ فصيرت الحسان قباحًا

أغمض المسائل: يعنى به مسألة الأعيان الثابتة فى قولهم: بأنها ما شمت رائحة من الوجود ولا ينبغى لها ذلك لتفرد الحق بالوجود وحده، وعنوا بذلك أن الحقائق المسماة بالأعيان الثابتة فى اصطلاح أهل الله وبالماهية فى اصطلاح الحكماء وبالشيء الثابت وبالمعدوم الممكن فى اصطلاح المتكلمين هى عند أهل الله باقية على حالها من البطون وأنها ما ظهرت بالوجود ولا تظهر أبدًا. لأن البطون ذاتى لها.

---

(١) هذا المعنى من المعانى العظيمة.

(٢) فى الأصل: الغير.

وإنما ظهرت أحكامها بوجود الحق إذ ليس ثمة موجود إلاَّ الحق وأما الممكنات فباقية على عدمها وهذا أغمض المسائل لا محالة لأنه ذوق تنبو عنه الأفهام. ما دامت منحجبة بغلبة أحكام التجليات والأوهام. وإنما تنال بكشف إلهى وشهود حقيقى.

ولهذا فإن ما يذكر فى تفهيم هذه المسألة. إنما هو من قبيل التوصيل إلى فهم من كان ذا فطرة سليمة، وقريحة مستعدة. لأن يصير من أهل الكشف لذلك فإذا علمت هذا. فاعلم أنه لما كان الأمر لا يخلو عن أحد قسمين.

وهو أنه إما أن يقال: بأن ما ثمة موجود إلاَّ الله كما تقتضيه قاعدة الكشف.

أو يقال: بأن مع الله موجودًا آخر لكن الله موجود لذاته والممكنات موجودة به كما يقتضيه قواعد العقل من جهة نظره وفكره وما ثم أى زائد على هذين القولين.

لكن القول الثانى يرجع عند التحقيق إلى الأول، لأن الوجود الذى به صارت الممكنات موجودة فى زعم صاحب النظر العقلى لا يصح أن يكون ممكنًا وإلاَّ لما أفادها وجودًا إذ كانت إنما افتقرت من جهة إمكانها فكيف يزول فقرها بجهة [٢٩و] إمكانية أيضًا.

فلم يبق إلاَّ الوجود الحق الواجب فمن انكشف له هذا وعلم بأن حقيقة الحق لا يصح عليها الانقلاب إلى حقيقة الخلق، ولا بالعكس علم أن الحق هو الموجود أزلاً وأبدًا بلا تبدل. وأن الممكنات أعيان ثابتة أزلاً وأبدًا بلا تبدل.

إنما يظهر الحق بإحكامها وهذا الذى ذكرناه هو ذوق الكمال بلسانه فمتى أخبر مخبر من أهل الله بما يخالف هذا بحيث يفهم من كلامه أن الأعيان ظهرت أو وجدت.

أو أنه ينبغى لها ذلك فإنما ذلك بمعنى أن الوجود الحق ظهر بإحكامها أو أن يكون ذلك القول منه بحسب الأذواق المقيدة ببعض المراتب وبلسانها فافهم.

الأفراد: عبارة عن الرجال الخارجين عن نظر القطب.

الأفول: هو فى اصطلاح القوم بمعنى الإمكان تارة وبمعنى الغيب، تارة أخرى.

فأما إشارتهم بالأفول إلى الإمكان فمن جهة أن الأفول نقصان فشأنه الإمكان لذلك.

وأما إشارتهم به إلى الغيبة فمن جهة كونه تعالى لا يصح أن يغيب عن خلقه لمحة إذ لو احتجب عنهم ذرة لهلك الخلق مرة بل نحن الغائبون الآفلون، قال تعالى حكاية عن خليله عليه السلام حين رأى الشمس فلما أفلت قال: ﴿لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾ (الأنعام: ٧٦).

الأفق: يكنى به عن الغاية التى ينتهى إليها سلوك المقربين فكل من حصل من أهل السلوك إلى الله تعالى على مرتبة من القرب إليه فتلك المرتبة هى أفقه ومعراجه.

الأفق العلى: هو حضرة الألوهية المسماة بحضرة المعانى، وبالتعين الثانى وإنما كان هذا الأفق عليّا لأنه هو الحضرة إلاّ التى متى وصل إليها السيار فقد استعلى على جميع عالم الأعيان.

إذ كانت هذه الحضرة فوق جميع الخلائق لأنها حضرة العلم الأزلى الذاتى الذى لا مدخل للحدث فيها بوجه.

ولهذا صارت هى الحضرة التى متى وصل المخلوق إليها ظهر بصفات الخالق من إحياء الميت، وإبراء الأكمه، وغير ذلك، ولأجل هذا سموها حضرة ظهور الخلق بصورة الحق.

كمـا سيـأتى فى باب الحضرات وأن مـظهرها [٢٩ظ] مـن النـاس هـو الإنسان الكامل المـتحقق بالحقيـقة الإنسانية الكمـالية كما ستـعرفه فى باب الحقائق. وقـد يعنى بالأفق الأعلى هو اعتبـار الأحدية وأن المتحـقق حضرة الجمع والوجـود التى هى اعتبـار الواحدية لكون الأفق الأعلى هو المتـحقق بمقام الأكملية التى فوق مقام الكمالية الإنسانية.

الأفـق الأعـلى: هو حضرة أحدية الجـمع لأنها هى أعلى التعينات إذ ليس وراء اعتبار الأحدية سوى الغيب المطلق كما عرفت فى باب الأحدية.

واعلم أن الأفق الأعلى. هو مـقـام تعـانق الأطراف ومجـمع الأضـداد ومجمع البحرين وقاب قوسين.

والأفق الأعلى هو مقام أو أدنى المختص بنبينا ﷺ.

وسيأتى الكلام على هذه الأسماء والألقاب فيما يأتى من الأبواب.

اقتضاء الذات الغنى عن العالمين: هى اعتبار الأحدية كما عرفت معنى ذلك فى بابها وأنه لا غير هناك ليصح أن توصف الذات بالافتقار إليه.

أقصى رتب الظهور: هو صورة بدن الإنسان كما عرفت ذلك فى باب أشعة مفاتح الغيب وظلالها.

أقصى غاية الجود: هو بذل العبد نفسه لربه، ويسمى أدنى الجود أيضًا وقد عرفت معنى الوجهين هناك.

أكبر القربات: هو الذكر

قال الله تعـالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (العنكبـوت: ٤٥) وقد ظن بعـضهم أن التقـرب بالنفع المتعـدى إلى الغير مثل إطعـام المسكين وفك الأسيـر وإقالة أرباب العثرات وأمثال ذلك أكبر قربة إلى الله من ذكره تعالى وإنما يتبين غلط هذا الظان من وجهين:

أحدهـما: أن الذى لا يكون من أهل الذكر الذى هو اعتقـاد كلمة التوحيد

لا يثاب على ما يصدر عنه من الطاعات فى الدار الآخـرة. فإن أعماله صوراً لا معنى لها وأجساد لا أروح فـيها، قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا﴾ (الفرقان: ٢٣).

وثانيهـما: هو أن الذى يعمل شيئًا من أعمال البر. والنوافل. والخيرات. لا يقصد به التقرب إلى الله عز وجل. فإنها لا تكون قربة فى حقه فلهذا كان الأمر كما ذكر تعالى فى قوله ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (العنكبوت: ٤٥) [٣٠و] ولهذا جعلوا صور الأعمال على ثلاثة أقسام:

ـ أعمـال هى أجسـاد لا أرواح فيـها وهى أعمـال من لا يكون من أهل التوحـيد إذا كانت من الأعمـال التى تعد من قبـيل الأعمال الصالحـة. فإن صلاحيتها وروحانيتها تفقد منها لفقدان إيمان فاعلها.

ـ وأعمـال ذات أرواح طيبـة شريفـة ملكية كـالأعمال الصـادرة عن أهل الإخلاص فى تقرباتهم إلى الحق عز اسمه.

ـ وأعمال ذات أرواح خبـيثة شيطانية وهى أعمال من يـفعل ما يظهر عنه من صور الطاعـات. رياء للناس فيظهر من الطاعات التى هى مـثل الصلاة، والزكاة وغيرهما من أعمال البر، ما يقصد به استجلاب قلوب أهل الدنيا.

الإلهــام: يعنون به العلم الربانى الوارد على القلب منصبـغًا بحكم الحال الغـالب والحاكم عليـه حالئـذ وهو سابع منزل من منازل قـسم الأودية كـما سيأتى، ويطلقون الإلهام على الخاطر الملكى كما سيأتى فى باب الخواطر.

الإلهام الذاتى: يعنون به علومًا ذاتية حاصلة عن أخبار من الحق بلا واسطة غير ولا غيرية بين المخبر والمخبر له.

الالتجاء: هو الاعتصام بالله كما عرفت ذلك فى باب الاعتصام.

التـئـام[1] **الفـطـور:** يعنون به رؤية الوحدة فى الكثـرة ويطلق على وصول

(١) فى الأصل: التيام.

السالك وانتهـائه فى سيره إلى حضرة الجمع والوجـود التى هى التعين الأول كما ستعرفها فى باب الحضرات. وسمى الوصول إلى هذه الحضرة بالتام[1] الفطور. لأن السالك إنما يصل إليـها بعد أن يلتئم فطوره أى يجتمـع تفرقته وينمحى تشتت شمل وحدته وتزول عوارض كثرته عن حقيقة وحدته.

وقد عرفت هذا فى باب الاتحاد، وسنزيدها أيضًا فى باب التوحيد.

إلياس: يكنى به عن القبض كما يكنى بالخضر عن البسط.

أمهات الأسما: هى أصول الأسماء التى عرفتها.

أمهات الشئون: ويقال أمهات الشئون الأصلية ويعبرون بذلك عن تعقلات [٣٠ظ] الحق للأشـياء من حـيث كينونتـها فى وحـدته عز وجل، وتسـمى بالحروف الأصلية أيضًا لأنهـا نظير التصور النفسى قبل تعـين صور ما يعلمه الإنسان فى ذهنه وسيأتى إيضاح القول فيها بتمامه فى باب الحروف الأصلية.

الأمر الوحـدانى: هو المشار إليـه بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ (القمر: ٥٠).

وأمر الواحد عبارة عن تأثيره الوحدانى. بإفاضة الوجود الواحد المستعان على الممكنات القـابلة الظاهرة به، والمظهرة إياه متـعددًا متنوعًا بحـسب ما اقتضته حقائقها المتعينة فى العلم الأزلى.

وذلك لأن الحق من حـيث وحـدة وجـوده لا يصـدر عنه إلاَّ واحـد لاستحالة إيجاد الواحد من كـونه واحدًا ما هو أكثر من واحد. إلاَّ أن أرباب النظر العقلى من الفلاسفة. يرون أن ذلك الواحد هو العقل الأول.

وعلى قاعـدة الكشف هو الوجود العام، وينبـغى أن يعلم أنه ليس المراد بالعموم أنه كلى لا يمنع تصور مفهومه عن وقـوع الشركة فيه. فإن ذلك مما

(١) فى الأصل: التيام.

لا يصح أن يكون موجودًا فى الأعيان. بل المراد بالعموم اشتراك جميع الممكنات. فى أنه هو المفاض عليها، المضاف إليها ما وجد منها وما لم يوجد مما سبق العلم بوجوده.

وهذا الوجود مشترك بين القلم الأعلى الذى هو أول موجود المسمى العقل الأول وبين سائر الموجودات.

إذ ليس ثم إلاَّ الحق والعالم وليس بأمر زائد على حقائق معلومة للحق أولا متصفة بالوجود ثانيًا.

الأمنا: هم الملامتية وهم الذين لم يظهر على خواطرهم مما فى بواطنهم أثر البتة.

وهم أعلى الطائفة وتلامذتهم ينقلبون فى أطوار الدخولية، وسموا بالملامتية لكونهم دائمى الملامة لأنفسهم. فهم مع أنهم أعلى القوم علمًا وعملاً، وحالاً، ومقامًا، فإنهم لا يرون أنفسهم كذلك فلهذا لا ينفكون عن اللائمة لأنفسهم.

وقد ذكر الشيخ فى الفتوح المكى بابًا فى ذكر هذه الطائفة وشرح فيه ما قد خصهم [٣١و] الله به من المقامات العالية والعلوم الإلهية.

وللشيخ عبد الرحمن السلمى[١] كتاب أفرده فى شرح أحوال هذه الطائفة المسماة بالملامتية.

---

(١) هو أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم بن زاوية بن سعيد بن قبيصة السلمى الأزدى، إمام حافظ، محدث ثقة، كبير الصوفية. كان كثير الرحلة فى طلب العلم، وسمع عن كثير من علماء عصره، منهم: جده لأمه إسماعيل بن نجيد، وأبى عبد الله الصغار، ومحمد بن يعقوب الحافظ، وأبى جعفر الرازى، وأبى إسحاق الحيرى، ويحيى بن منصور القاضى، وأبى سعيد بن رميح، وأبى بكر القطيفى، وغيرهم. وروى عنه جماعة من أهل العلم، منهم: على بن أحمد المدينى، ومحمد بن إسماعيل التفليس، وأبو بكر بن =

الإمامان: هما شخصان:

أحدهما: عن يمين الغوث أعنى القطب ونظره فى الملك، وهو أعلى من صاحبه، وهو الذى يخلف القطب.

الإمام المبين: هو محل الإحصاء المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ (يس: ١٢).

فهذا الإمام تارة يراد به: كتاب الله تعالى. قال تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (الأنعام: ٥٩) وستعرف المراد بالكتاب فى باب الكاف.

وتارة يراد بالإمام المبين: الإنسان الكامل إذ كانت الحقائق كلها إلاهيها وكونيتها محصاة فيه.

إمام العارفين: يعنى به من حصل فى أعلى مقامات التمكين الذى عرفته فيما مر بأنه يرى العين فى الأين منزهًا عن الأين. فهو يرى الحق فى المظهر حالة تنزيهه عنه.

وإلى هذه الإمامة أشار الشيخ بقوله فى الفص النوحى:

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيدًا
وإن قلت بالتشبيه كنت محددا
وإن قلت بالأمرين كنت مسدَّدا
وكنت إمامًا فى المعارف سيدا

= خلف، والقاسم بن الفضل الثقفى، وغيرهم. وكان أبو عبد الرحمن السلمى قد دخل مرو والعراق والحجاز ونيسابور، وكتب بها الحديث وروى بها، وله كثير من الكتب منها: كتاب طبقات الصوفية، وكتاب آداب الصحبة وحسن العشيرة، والأربعون فى أخلاق الصوفية، وخصائص التفسير، وغيرها، وكان السلمى قد ولد فى ١٠ من شهر جمادى الآخرة سنة ٣٢٥هـ، وكانت وفاته فى شهر شعبان سنة ٤١٢هـ بنيسابور، ارجع إلى: تاريخ بغداد: ٢/ ٤٨- طبقات الأولياء: ٣١٣، شذرات الذهب: ٣/ ١٩٦. الوافى بالوفيات: ٢/ ٣٨٠.

فمن قال بالإشفاع كان مشركا
ومن قال بالإفراد كان موحدا
فإياك والتشبيه إن كنت ثانيا
وإياك والتنزيه إن كنت مفردا
فما أنت هو بل أنت هو وتراه
فى عين الأمور مسرحًا ومقيدا

فأشار بالتسريح والتقييد إلى ما ذكرناه من رؤيته تعالى فى الأين منزهًا عن الأين.

إمام المتقين: يعنى به من عصمه الله عن المخالفة فيما أمر ونهى.

وعن المنازعة فيما قدر وقضى، بحيث لا يظهر منه من الأفعال إلا ما يوافق أمر مولاه، ولا يبطن من الخواطر إلاَّ ما قدر الله كونه وأمضاه.

وهو مع ذلك يرى بأنه إنما يتقى به منه والإشارة، إلى هذا المقام من التقوى يقول ﷺ «اللهم إنى أعوذ بك منك»(1) [٣١ظ].

وإلى هذا المعنى أشار الشيخ بقوله: «فيه منه إن نظرت تعوذى».

الإنسان الحقيقى: يعنى به الإنسان الكامل بالفعل.

الإنسان الحيوانى: يعنى به الإنسان الغر الكامل. فإنه لما كان الغالب عليه أحكام الحيوانية من مقتضيات الشهوة والغضب، وتوابعهما حين استهلكت روحانيته فى جسمانيته، وانطفى نور عقله فى ظلمة حسه: سمى بالإنسان الحيوانى. لأجل ذلك.

الإنسان الكبير: هو العالم فى اصطلاح الأكثرين.

الإنسان الصغير: هو العالم عند الشيخ، هكذا ذكر فى الفتوحات بما ستعرف حكاية ألفاظه عند كلامنا على العالم من باب العين.

---

(1) الحديث بلفظ: «اللهم إنى أعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بك منك، لا أحصى ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» [السنن الكبرى للبيهقى: ١/ ١٢٧].

أنزل المراتب: هو صورة الإنسان، ويقال أقصى مراتب الظهور كما عرفته هناك. وقد مر إشباع القول فيه فى باب أشعة مفاتح الغيب وظلالها.

الإنصاف: يراد به حسن العبودية للحق، وحسن المعاملة للخلق. ويسمى ذلك بالمناصفة أيضًا.

إنصاف العبد للرب: أن ترى أن الأمر نصفان: وجود، وعدم، وكمال ونقص، وعز وذل وغنى وفقر وحياة[1] وموت وأمثال ذلك من الكمالات ومقابلاتها ثم تضيف النقائص إلى نفسك والكمالات إلى صاحبها.

فترى أن العدم والذل والفقر للعبد حقيقة وأن العز والغنى للحق وحده فهذا هو إنصاف من لفظة النصف. والأمر نصفان وجود وكمالاته وما يقابل ذلك من العدم والنقائص.

فإذا كان الأول للحق بلا ريب تعين لنا الثانى. إذ لا يصح مشاركته تعالى لشىء فى شىء. وإذ قد صح وثبت ذلك أى عدم مشاركة شىء له فى شىء وأنه لا شك فى أن له وجودًا فلا يكون ذلك لغيره، وأن له علمًا وحياة[2] وقدرة ومشيئة وغير ذلك من الكمالات فاختصت به وانتفيت عما سواه.

إنصاف العبد لغيره من العبيد: إنما يصح ذلك لمن لا يرى له على أحد حقًا إذ لا حق لأحد على أحد لغير الله عز وجل، ومثل هذا لا بد وأن يخرج عن مظالم العبد لأن [٣٢و] حقوق العباد عليه. إنما هى حقوق الله فى الحقيقة فهذا هو وجه الإنصاف للخلق يحب أن يرى حقوقهم عليه هى حقه سبحانه ثم لا يرى لنفسه حقًا إذ لا حق لغير الله.

فإن أخذ أخذ لله وإن أعطى فلله وإن غضب فلله وهذا هو الذى لا

(١، ٢) فى الأصل: حيات.

يستهويه الغضب عندما يشاهد من المنكر، ولهذا فإنه إن أنكر أنكر برفق ناصح لا يعنف مغيرًا. لأنه ينكر لأجل الله لا لحظ نفسه بل ومثل هذا لا يرى له نفسًا. لأن تحققه بالإنصاف يكشف له جلية الأمر فيشهد ما أخبره تعالى بقوله: «وله كل شىء وإنه لا شريك له فله كل شىء وليس لغيره شىء».

الأنس: يعبرون به عن روح القرب، وتارة عن أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية فى القلب. وهو جمال الجلال. وستعرف ذلك.

ويشيرون أيضًا بالأنس إلى حصول الصحو بالحق، ولهذا قالوا: كل مستأنس صاح.

ثم يتباينون حسب تباينهم فى الشرب، وقالوا: أدنى محل الأنس أنه لو طرح فى لظى لم يتكدر عليه أنسه.

قال الجنيد(١) ـ قدس الله سره ـ: كنت أسمع السرى(٢) يقول: يبلغ العبد

---

(١) هو أبو القاسم «الجنيد بن محمد بن الجنيد» الخزاز القواريرى النهاوندى، إمام وشيخ الصوفية، شيخ وقته، وفريد عصره، ولد ونشأ بالعراق، ويرجع أصله إلى نهاوند، ولد سنة ٢٢٠هـ، وطلب العلم وتفقه على يد كبار العلماء فى وقته، منهم السرى القسطى، وأبى ثور، والحسن ابن عرفة، وكان يصاحب الحارث المحاسبى، وأبا حمزة البغدادى وغيرهما. وحدث عنه كثيرون، منهم أبو محمد الحريرى، ومحمد بن على بن حسين، وعبد الواحد بن علوان، وجعفر الخلدى، وغيرهم. وكانت وفاته يوم السبت سنة ٢٦٧هـ، وذلك فى آخر ساعة من نهار الجمعة ببغداد، ودفن عند خاله السرى القسطى. ارجع إلى: حلية الأولياء: ١٠/ ٢٥٥ تاريخ بغداد: ١١/ ٢٤١، وفيات الأعيان: ١/ ٧٣، - سير أعلام النبلاء: ١٤/ ٦٦.

(٢) هو أبو الحسن السرى بن المغلس السقطى البغدادى، إمام زاهد صوفى، شيخ الإسلام، كان أبوه عبد الرحمن السلمى يقول عنه: كان السرى أول من ظهر ببغداد، لسان التوحيد، وتكلم فى علوم الحقائق، وهو إمام البغداديين فى الإشارات، وكان يروى عن الفضيل بن عياض، وأبى بكر بن عياش، وهيثم بن بشير، ويزيد بن هارون، وروى عنه كثيرون منهم: أبو الحسين النورى، والجنيد، وعبد الله بن شاكر، وإبراهيم بن عبد الله المخرمى، وغيرهم، وكانت =

فى أنسه إلى حد من الرضى بربه والأنس بقربه حتى لو ضرب وجهه بالسيف لم يشعر به.

وكان فى قلبى منه شىء حتى بان لى: أن الأمر كذلك.

وقالوا: إن حالتى الأنس والهيبة وإن جلتا فإن أهل الحقيقة يعدونهما نقصًا لتضمنهما تغير العبد. فإن أهل التمكن سمت أحوالهم عن التغير. لأنهم محو فى وجود العين فلا هيبة لهم ولا أنس، ولا علم لهم ولا حس.

والأنس أحد المنازل العشرة التى يشتمل عليها قسم الأصول التى عرفتها والواصل إلى هذا المنزل على وفق الحكمة البالغة التى لا أبلغ ولا أحكم منها.

ويتحقق بأنه لا بد من وقوعها كذلك رعاية لتلك الحكمة فلهذا لا يهتم صاحب هذا المنزل لنازلة ولا يغتم لحادثة، ولا يؤثر فيه سماع ما يكره، ولا رؤية ما لا يلائم بل يكون دائم الأنس بربه وبكل ما يبدو منه. فهو [٣٢ظ] يسمع الحكمة البالغة ويراها فى كل ما يلائم طبعه فضلاً عما يلائمه.

فلهذا لا يزال فرحًا بسامًا بشاشًا هشاشًا مزاحًا. كما كان على كرم الله وجهه. فإنه لم يلقه أحد فى عين تلك النوازل القطيعة والوقائع العظيمة إلاَّ بشاشًا مزاحًا حتى عاب عليه من عاب عليه.

فقال له: لولا دعابة فيك، وذلك لكونك على بصيرة، ومعرفة بكل ما ينزل به مزاح حيث إنه يرى ذلك مما لا مندوحة عنه، ولهذا لا يؤثر شىء من ذلك فيه بخلاف من لم يكن متحققًا بما حتم وقدَّر فهو يجزع عند وقوع ما قضى من الأمور التى لا محيص عما أراده الله منها.

= وفاته فى شهر شعبان سنة ٢٥٣هـ، وقيل سنة ٢٥١هـ، وقيل سنة ٢٥٧هـ، ارجع إلى: حلية الأولياء لأبى نعيم الأصفهانى ١١٦/١٠، تاريخ بغداد للخطيب البغدادى: ١٨٧/٦، سير أعلام النبلاء للذهبى: ١٨٥/١٢، شذرات الذهب: لابن العماد الحنبلى: ١٢٧/٢.

الأنس: هو الراضى بالحق فهو لا يتسخط شىء ولا يستوحش من شىء، والأنس الصَّاحى، والأنس المشاهد. فحضرة الجمال. لأنها منشأ كل أنس فلا يصح مع شهودها تسخط، ولا استيحاش.

والأنس الواصل إلى مقام شهود أحكام الفعل فلا يصح بعد هذه المشاهدة استيحاش بشىء. لأن الأنفس إنما تنفر مما لا يعرف الحكمة فيه.

والأنس أيضًا من تحقق برؤية بطون النعمة فى كل نقمة. فهو لا ينفر من نقمة. لأنه يشاهد ما فيها من النعمة الـتى قد بطنت عن غيره وسيأتى تحقيقه فى باب النعمة.

الانبساط: يعنون به السير مع الجبلة بإرسال السجية والتحاشى من وحشة الحشمة، فالمراد بالسر مع الجبلة السر مع ما جبل العبد عليه من الأخلاق من غير تكلف، ولا تصنع فى قول أو عمل، وذلك إنما يكون بإرسال السجية أى الطبع التى جمعها السجايا. وهى الطبائع وبالتحاشى أى التجنب عن وحشة الحشمة. ويعنى بالحشمة الحياء وذلك: لما يلزم المستحيى من الوحشة.

والانبساط على قسمين:

انبساط مع الخلق.

وانبساط مع الحق.

الانبساط مع الخلق: يكون على أحوال ثلاثة:

أحدها: أن لا تعزل لهم ضنًا على نفسك بما لها من الحظوظ بالاعتزال عنهم والخلوة دونهم، بل تؤثرهم على نفسك بالاجتماع بهم، وترك حظك من الاعتزال عنهم.

وثانيها: أن تسترسل [٣٣و] لهم فى فضلك بالمواساة لهم بما فضل عن ضرورتك، ثم بالإحسان إليهم بكل ما يقدر عليه من الإنعام عليهم.

وثالثـهـا: أن تسعهـم بخلقك وذلك بأن يحتمل ما يبـدو منهم من سوء العشـرة حتى تدعـهم يطئونك أى لا تجـعل لنفسك بينهم قـدرًا يحتـرمونك لأجله.

فبهـذه الخصال يصح لك التخلق بالانبســاط مع الخلق. لكن يشترط أن يكون العلم قائمًـا بحيث لا تجعل تواضعك لهم، واحتـمالك إياهم إلاَّ على الحد المشروع. لئلا يخرج فى الانبـساط إلى ما لا يحل، أو يكون انبساطك مما يوجب لهم تعدى شىء من حدود الشرع وانتهاك حرمته.

الانبسـاط مع الحق: أن لا يحبسك الخوف منه عـن الرجاء له بل كما أنك تخاف أليم نقمته فكذا ترجو فضله، وعميم رحمته.

انطوى الانبســاط فى الانبسـاط: معناه انطواء انبـساط العـبد فى بسط الحق بحيث لا يرى لنفســه بسطًا ولا قبضًا لكون الحق تعـالى هو الباسط القابض من غير واسطة بحيث يستهلك وصف العبد فى وصف الرب عز سلطانه.

الأنفـاس الصـادقـة: يعنى بها النيـات الخالصة عـما يشوبهـا من الأكدار الموجبة لغيب القلب عن حضرة الرب.

الآن الدائم: هو أصل الزمان كما عرفت.

الآن المضاف إلى الحضرة : يعنى به الآن الدائم، وهو باطن الزمان المضاف إلى الحضـرة العندية المـشار إليه بقـوله ﷺ «ليس عند ربكم صـباح ولا مساء»[1].

الأنانيـة: هى الحقيقة ـ كما ستعرف ـ سميت بذلك: لأنه يضاف إليها كل شىء فيقال: نفسى، وروحى، وقلبى، وبدنى، وكلى، وجزئى.

الإنية: اعتبار الذات من حيث مرتبتها الذاتية.

---

(١) الحديث سبق تخريجه.

الإنابة: الرجوع إلى الله.

إنابة العامة: الرجوع من مخالفة الأمر، إلى موافقته. فلا يجدك حيث نهاك ولا يفقدك حيث أمرك.

إنابة الخاصة: الرجوع من مخالفة الإرادة إلى موافقتها بحيث لا يختلى فى قلبك إرادة شىء لعلمك بأنه لا يقع إلا ما أراد الله وقوعه، وهذا [٣٣ظ] أحد الوجوه التى يحمل عليها قول أبى يزيد: أنا المراد وأنت المريد. أن لا مريد سواه، فالكل مراد له تعالى وتقدس فإنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

واعلم: أن المتحقق بهذه الإنابة هو صاحب مقام الرضا الذى ستعرفه فى باب المقامات.

إنابة خاصة الخاصة: أن لا يرى معه سواه.

إنابة خلاصة خاصة الخاصة: أن لا يرى فيما يقال أنه سواه أنه شىء سوى مراتب تجلياته.

إنابة صفاء خلاصة خاصة الخاصة: تمكينك عند إنابتك إليه بحيث لا تنقهر تحت سلطنة التجلى عن رؤية التجلى باستهلاكك فى نور المتجلى لئلا يستهلك أحكام المراتب.

فيفوتك الخير الكبير الذى هو معرفة الحكمة فى أحكام مواقع تلك التجليات تجليات والقيام بحقوقها.

الانفصال: مقام فوق الاتصال الذى مر ذكره. لأن فيه يحصل الانفصال عن رؤيتهما أعنى رؤية الاتصال والانفصال لكونهما عين الاعتدال.

وإلى هذا المعنى أشار شيخ العارفين بقوله فى قصيدته نظم السلوك:

وباب تـخطى اتصـــالـى بحـــيث

لا حـجاب وصـال عنه روحى ترقت

يعنى بباب تخطى الاتصال أول حصوله فى مقام الانفصال.

يعنى فى أول تجـاوزى عن اتصـالى حـيث زال حجـاب وصـالى ترقت روحى عنه أى علت وسمت عن رؤية انفصالى عن حجابية اتصالى.

وإنمـا كان الاتصـال حجـابًا لكونه يؤذن بالانفـصـال الكائن عن الثنوية الحاصلة من الواصل والمـوصول إليه وبهـذا المعنى قصـدت بهذين البيـتين وهما:

البـعد عنك هـو العذاب المـؤلم

والقرب منك هو الحجاب الأعظم

والاتحـاد هو المـــقـام فـمن له

قـــدم هـناك هو الولـى الأكـــرم

وستعرف معنى البعد فى باب الباء. ومعنى القرب فى باب القاف.

وأما الاتحاد فـقد عرفت أنه أعلى[1] مقام، وأنهى نهاية يـنتهى إليه إقدام الأقدام.

انفـصـال الاتصـال: تارة يعنى به الانفـصال عن الاتصال بالفـناء عن رؤيته لارتفاع المغايرة حالة [٣٤و] الاتحاد الذى عرفته.

وقـد يعنى بانفصـال الاتصـال الانفصـال الذى هو شرط الاتصـال وهو الانفصال عن الـكونين اللذين هما عالم الدنيا والآخـرة. وذلك بأن لا يتعلق البـاطن بشىء منهمـا بل بالسكون لهمـا سواء حـصلت الملابسـة الظاهرة، وبدونها.

(١) فى الأصل: أعلا.

وهذا الانفصال لا يصح لأحد إلاَّ بالتحقق به لمن شاهد أن جميع الأعيان تعينات عين واحدة حينئذ لا بد وأن يكون صاحب هذه المشاهدة متحققًا بالانفصال عن التعين لتحققه بالعين التى تفنيه عن المتى والأين.

وحينئذ يستعلى عن رؤية الانفصال والاتصال إذ لا هويتان هناك لينسب الاتصال أو الانفصال إليهما أو بينهما.

وقد يعنى بانفصال الاتصال انفصال الشئون التى هى تعينات الوحدة وذلك الانفصال هو ظهورها متميزة فى المراتب فإن شئون الوحدة مندرجة فيها اندراجًا متصلاً مجملاً غير متميز ولا منفصل.

لأن ذلك يستدعى الكثرة التى لا يصح وصف الوحدة بها لتنافيهما وإنما يظهر التفصيل لذلك الإجمال والانفصال لذلك الاتصال فى الرتب التالية للوحدة من الرتبة الثانية وما يليها من المراتب الحقية والخلقية.

وإذا ظهرت تلك الشئون متميزة فى المراتب. كان ذلك التمييز هو الانفصال للاتصال الذى كان فى الرتبة الأولى.

الانزعاج: يعنون به أثر الواعظ فى قلب المؤمن، وقد يطلق ويراد به التحرك للوجد والأنس.

انصداع الجمع: ويقال له انصداع جمع الذات، ويقال فرق الجمع.

ويشيرون إلى أحد وجوه انفصال الاتصال الذى هو انفصال شئون الوحدة بعد إجمالها وظهورها بعد غيبها.

وقد يشار بانصداع الجمع إلى اعتبار الوحدة والكثرة. فإن جمع الذات إنما انصدع بهما، وبتفرقة مضافة إليهما.

انصداع جمع الذات: ما عرفته من ظهور الذات بصورة الوحدة، والكثرة وتوابعهما كما عرفت.

أنهى النهايات: هو التعين الأول الذى ستعلم أنه غاية الغايات، ونهاية [٣٤ظ] النهايات إذ لا غاية بعده.

انمحاق: ويسمى بالمحق أيضًا، والمحو والطمس والمراد بالكل انمحاق ظلمة السيَّار فى تجلى نور الأنوار، وسيأتى مزيد تقرير لذلك فى باب المحو والطمس.

أهل السرائر: قوم كشف الله عنهم أغطية البصائر فشاهدوا ما خالف الستائر التى حجبت أهل الظواهر عن شهود المعارف الحقيقية والعلوم اللدينة بما حصل فى أذهانهم من الصور الوهمية الناتجة عن ظنونهم وخيالاتهم فلكون تلك الصور المتوهمة خموشًا فى وجه مرائى بصائرهم حالت بينها وبين انتقاص ما حظى به أهل العناية من العلوم الإلهية والمشاهدات القدسية التى وهبها الله لأهل الأعلام من حضرات الملك العلام، واستبدل عنها أهل الحجاب بغلبات الظنون والأوهام.

وقد ضمنت هذا المعنى بيتين هما:

السـتـر منسـدل والـبـاب منغلق
والحـرف منعجم والأمـر مبـهوم
فكل من قـال قولاً لـيس بشهـده
عند الإله فـقـد قـال مـوهوم

أول التعينات: ويقال أول تعينات الذات يعنون به أول ما تعين من الغيب الحقيقى، وذلك هو الوحدة الحقيقية الذاتية التى هى نسبة الأحدية المسقطة للاعتبارات ونسبة الواحدية المثبتة جميعها إليها على السواء.

وسيأتى فى باب التاء مزيد تقرير فى معنى التعين الأول والثانى، وبيان الفرق بينهما من كونها أول مرتبة تعينت من غيب ذات الحق تعالى.

أول تعين الغيب: يعنى به أول مرتبة تعينت من غـيب ذات الله كما عرفت ويعبر عنها بباطن الأحدية إذ لا قبل لها إلاً اعتبار عدم الاعتبارات والتعينات.

أول رتب الذات: هو باطن الوحدة. لأنها أول التـعينات على الوجه الذى عرفت.

أوسع التعينات: هو التعيين الأول الذى عرفته، سمى بذلك لكون الوحدة لما كـانت هى أول تعين يلى غيب إطلاق الذات كـانت هى الماحية لجـميع التـعينات والأسـماء والصـفات [٣٥و] والنسب فى الإضـافـات وهى منشـأ جميعها لما يشتمل عليه من شئونها وتعيناته التى لا نهاية لأبديتها.

وسيأتى تمام القول على ذلك فى باب التعين الأول.

أول النسب: هو الوحدة لأنها أول نسبة تعـقل بين سقوط الاعتبارات عن الذات، وإثبات جميع الاعتبارات لها، كما سيأتى مزيد تقرير لذلك.

أول ما ظهر من البطون: هو الوجود المفاض على الأعـيان وبهذا المعنى يسمى عامّا ومشتركًا لأنه بمعنى كلى فقط. فإن الكلى لا يتحقق فى الأعيان.

أول موجود من الممكنات: هو العـقل الأول لأنـه أول قـابل للوجـود المفاض.

أول مراتب التلوين: هو التلوين الحـاصل لمن تجلت لـه آثار الأسمـاء بتلوينات أحكامها، وتنويعات آثارها التى هى تجليـات الأفعال بحيث يتعاقب عليه تلوينات تخلياتها.

فما دام كذلك فهو فى أول مراتب التلوين ثم يعقبه تلوينات الصفات التى هى التجليات الباطنة بحيث يتعاقب عليـه تلوينات أحكامها المختلفة بحسب تعيناتها فى المراتب الحقية والخلقية.

فمـا دام العبـد كذلك فهـو فى ثانى مراتب الـتلوين. فإذا تعاقـب عليه

تجليـات رتبة الجـمع الجـامعـة بين الظاهرتية والبـاطنيـة. بحيث ينحـجب بالتلوينات الظـاهرية منهـا عن الباطنـية، وبالعكـس فهـو فى ثالث مـراتب التلوين.

أول مراتب التمكين: هو التمكين الحاصل عند تعاقب التلوينات الكائنة فى أول مراتب التلوين الذى عرفته وذلك بأن يتـمكن اليسار عند تعاقب اختلاف ما يظهـر عن الأسماء من الآثار تـمكنًا يوجب له الثبات عند تـوارد تلويناتها بحيث لا ينحجب بشىء منها عن الآخر.

فما دام كذلـك فهو فى أول مراتب التمكين فإذا صـار بحيث يتمكن من الثـبات عند غلبـات ما يرد عـليه من تلوينات التـجليـات الباطنة بحـيث لا ينحجب بالبعض منها عن الآخر فهو فى ثانى رتب الممكنين.

فإذا صـار بحيث يتـمكن مع الجـمع بين أحكامهـا أعنى أحكام تلوينات التجليات الظاهرية [٣٥ظ] والباطنية بحيث لا يحجبه شأن منها عن شأن فهو فى ثالث مراتب التمكين.

أوسط مراتب التجريد: هو تجريد الصفات عن نسبتها إلى الخلق بإضافتها إلى الواحد الحق.

أوسط التجليات: ويسمى بالتجلى الصفـاتى. وهو أوسط مراتب التجريد الذى عرفت بأنه تجـريد الصفات عن نسبـتها إلى غيـر الحق بحيث يرى أن جميع القوى والمدارك بما يضاف إليها من الصفات. إنما هى لله وحده.

أوتاد: عبارة عن أربعة رجال منازلهم على منازل أربعة أركان.

الجهـات من العالم وهى الشرق والغـرب والشمال والجنوب، مـقام كل واحد منهم مـقام تلك الجهـة، وبهم يحفظ الله جهـات العالم. لكونهم هم محل نظره عز وجل.

أوديـة: وهى عشرة منازل. ينزلها السائرون إلى الله عز وجل وذلك بعد قطعهم منازل الأصول التى عرفتها.

سميت أودية: لأن السالك منها يحصل ارتقائه إلى المحبة التى هى أول قسم الأحوال، كما عرفت فترفعه المحبة إلى مقام الولايات التى ستعرف شأنها.

والأودية العشرة أولها مبدأ الحضرات الحقيقية المسمى بالإحسان، فبالمحبة الإلهية يترقى السائر من هذا المقام إلى وادى علم ثم حكمة ثم بصيرة قلبية سرية لا عقلية فكرية، ثم إلى وادى فراسة يفترس فيها سره المغيبات الشاردة عن الأفهام بالبديهة والإلهام لا بالنظر والاستدلال.

ثم إلى وادى تعظيم ينقله إلى وادى إلهام ربانى يجل عن إدراك العقول والأوهام، ومنه إلى وادى سكينة السر، ثم وادى طمأنينة، ثم وادى همة باعثة على السير بصاحبها إلى الحقيقة الحية التى هى أول الأحوال كما قد استوفينا القول فيها، وفى غيرها من المنازل المائة التى يتفرع إليها الأقسام العشرة المذكورة فى أبوابها من هذا الكتاب.

أئمة الأسما: يعنون بها أصول الأسماء التى عرفتها.

الأئمة السبعة: هى أيضًا أئمة الأسماء [٣٦و] وأصولها كما مر.

الإيثار: تخصيص الغير على النفس وهو على مراتب.

إيثار الشريعة: يعنى به الإيثار الذى تدعو إليه الشريعة. وهو أن يكون العبد مؤثرًا لله ورسله على هوى نفسه بحيث لا يعصى الله فى شىء مما أمر ونهى، قال ﷺ «والذى نفسى بيده لا يؤمن أحدكم حتى يترك هواه لما جئت به»[1].

---

(١) الحديث بلفظ: «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه متبعًا لما جئت به» [كنز العمال: ١/٢١٧ - رقم ١٠٨٤].

إيثار الطريقة: هو أن لا يريد العبد من الحق إلاَّ ما أراده الحق له ولهذا العبد هو الذى لا يختلج فى قلبه طلب شىء لموافقته لإرادة الحق له.

إيثار الحقيقة: هو أن يرى: أن الإيثار إيثار الله إذ لا ملك لشىء سواه فإنك إذا آثرت غيرك بشىء، أو آثرت الله على نفسك بترك ما سواه من المخالفات أو من المرادات، فإنما الله سبحانه هو الذى آثرك بما أضفته إلى نفسك من الإيثار، إذ لا ملك لغيره ليؤثر به. فمن ادعى من العبيد بأنه قد آثر غيره بشىء فقد ادعى الملك لما آثر به، وليس الملك إلا لله. لأن له كل شىء لا شريك له فى شىء.

إيثار الإيثار: هو الإيثار بالإيثار، فتارة يعنى به إيثارك للخلق بإيثارك وتارة يعنى به إيثارك للحق كذلك، فأما إيثارك للخلق فعلى قسمين:

أحدهما: أن يهب ثواب أعمال البر التى وفقك الله لعملها لمن تريد من الناس.

وثانيهما: أن تؤثرهم بمقامك ـ كما سيأتى تفصيل ذلك.

وأما إيثارك للحق فبأن تؤثره على نفسك كما سيأتى.

إيثار المستأثر: هو أن تؤثر الغير بصالح أعمالك مثل أن تهدى ثواب تلاوة القرآن أو ثواب الصدقة، أو الحج، أو العمرة، وغير ذلك من نوافل الخيرات إلى من تشاء من آبائك والصالحين من أقربائك.

ومن أسدى إليك معروفًا وغير ذلك، ويسمى هذا النوع من الإيثار بإيثار المستأثر. لأن من آثر غيره بصالح عمله. فقد استأثر بما يتضاعف له من ثواب الإيثار على من يفعل كذلك.

إيثار المستفيد: هو إيثار المستأثر، سمى بذلك. لأن صاحبه قد استفاد [٣٦ظ] بإيثاره ما يتضاعف له من الثواب الحاصل من ذلك.

إيثار الملامتية: هو أن يؤثر الناس بمقامك من الشرف والسؤدد بحيث يخفى ما أنت عليه من منزلتك الرفيعة عند الله عز وجل بأن تظهر من نفسك أقل ما يمكنك إظهاره مما أنت عليه من الشرف ورفعة المنزلة حتى يظن من هو دونك فى الرفعة عند الله.

أنه أرفع منك.

وقد تلبس حالك حتى يظن أنك من أهل الجهل والمعاصى لكن على وجه لا يجعلك عاصيًا.

وسمى هذا النوع من الإيثار بإيثار الملامتية لأن ذلك هو حال الملامتية من أهل الله وهم الأمناء الذين عرفتهم آنفًا، وعرفت أن إيثارهم هو أقصى غاية الجود وأنه أدناه أيضًا بالاعتبارين اللذين مر تقريرهما.

الإيثار للخلق: هو ما عرفته من إيثار المستأثر ومن إيثار الملامتية على ما مر تقريرهما.

الإيثار للحق: هو أن يؤثر الحق على نفسك. بأن يجعل ما يقوم بك من المذام والنقائص لك ومنك لا منه وله.

إيثار المتقين: هو إيثار هؤلاء القوم الذين جعلوا أنفسهم وقاية للحق وهذا هو باطن التقوى وهو جعلهم لها وقاية للحق وتنزيهًا له عن ذلك.

وكذا لا ينسب إليها القيام والاتصاف بشىء من الفضائل والكمالات لأن له كل ذلك بلا مشارك فمن راعى جناب الحق فيما يضيفه إليه من أوصاف الخلق على هذا الحد من التأدب معه فهو المتصف بحقيقة التقوى وباطنها.

لأنه قد جعل نفسه وقاية للحق أن ينسب إليه شىء من المذام بل إليها اتقاه أيضًا عن أن يتهجم عليه باعتقاد مشاركته فى شىء لينسب إلى نفسه شيئًا

من المحامد التى إنما ينسبها إلى ربه فقط مع علمه بما أخبر به تعالى عن نفسه بقوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ﴾ (هود: ١٢٣) لأن الكل خلق الله وإيجاده.

إيثار الخلة: هو هذا الإيثار الذى وصف به المتقون. وذلك لأنه لما كان أحد الوجوه التى يحمل عليها معنى الخلة. إنما هو يخلل كل من الحق والعبد [٣٧و] بأوصاف الآخر. كما ستعرفه فى باب الخلة صار إيثار العبد لربه بنصيبه من التخلل هو إيثار الخلة.

إيثار الخليل: هو إيثار الخلة، سمى بذلك لكون الخليل عليه السلام أول من تحقق بالخلة الخاصة التى هى التخلق بأحكام الصفات على الوجه الذى ستعرفه فى باب الخلة.

ثم كان هو أول من سن القرى والإيثار بنصيبه من الخلة كما أخبر الله تعالى عنه بقوله: ﴿الَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ (الشعراء: ٧٨ - ٨٠) فنسب صفات الكمال إلى ربه وصفات النقص إلى نفسه.

إيثار الأديب: هو إيثار الخليل، سمى بذلك لما يشتمل عليه من الأدب مع الله عز وجل.

إيفاء حق الإيثار: يعنون به ترك رؤية الإيثار، ثم الغيبة عن تركها أى عن ترك الرؤية. لأنك إذا كنت قد عرفت فى إيثار الحقيقة أنه لا مؤثر إلاَّ الله إذ لا مالك سواه فمتى ادعيت بعد ذلك أنك قد آثرت الحق بشىء فقد صرت أشد جرأة فى دعواك.

فهذا من دعواك الملك لأن دعواك الإيثار يتضمن مع دعوى الإيثار دعوى الملك لما آثرت به.

فلهذا كان إيفاء حق الإيثار أن لا ترى أنك ممن قد آثر الله أو واحدًا من

عبـاد الله إنما الله الذى آثرك إذ أشـهدك مـا هو لك من إضافة الـمذام إليك وكونها أوصافك وإضافة ما هو له من جوامع الإثنية والمحامد إليه.

حينئـذ ترى أنه تعالى هـو الذى آثر نفسه لـكون الأثرة واجبة له بـإيجابه إياها لنفسه لا بإيجاب موجب سواه.

ثم تغيب عن ترك رؤيتك لإيثارك التخلص بذلك من دعوى ملكك للترك كـما خلصت من دعـوى الإيثار إذ لـيس لك من الأمر شيء. لا الفـعل ولا الترك ﴿أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ﴾ (الشورى: ٥٣).


باب الباء

بـــــاب البـــــاء

البا: قال الشيخ فى كتابه المسمى بكتاب الباء:

إنهم يشيرون بالباء إلى أول الموجودات وهو فى المرتبة الثانية من الوجود، وبه قامت السموات والأرض وما بينهما، وافتتح الحق جميع السور القرآنية بالباء فى بسم الله حتى براءة.

قال الشيخ أبو مدين[١] ﷺ: «ما رأيت شيئًا إلاَّ ورأيت الباء مكتوبة، يعنى بى قام كل شىء [٣٧ظ].

وقال الشبلى[٢]: إن النقطة التى تحت الباء يعنى كما تدل النقطة على الباء وتميزها فى كل شىء عن التاء والثاء وغير ذلك. كذلك أدل أنا على السبب الذى عنه وجدت، وعنه ولدت، وبه ظهرت، وبه بطنت.

وقال شيخ العارفين أبو حفص السعدى فى قصيدته:

ولو كنت بى من نقطة الباء خفضة

رفعت إلى ما لم تنله بحيلة

---

(١) هو أبو مدين شعيب بن حسين الأندلسى، إمام زاهد من أهل المغرب، من أهل حصن منتوجت، من أعمال إشبيلية، من أهل العمل والاجتهاد، منقطع النظير فى العبادة والنسك، سلطان الوارثين العارفين. كان مستوطنًا بجاية، ثم رحل إلى تلمسان، واستوطنها حتى توفى بها سنة ٥٩٠هـ. ارجع إلى: سير أعلام النبلاء ٢١/ ٢١٩.

(٢) هو أبو بكر جعفر بن يونس، وقيل: جعفر بن دلف، الشبلى البغدادى، صوفى عابد زاهد، يرجع أصله إلى قرية الشبلية، هى إحدى قرى أسروشنه من بلاد سمرقند من بلاد ما وراء النهر. كان جليل القدر، صالحًا، على المذهب المالكى، ناسكًا، تولى حجابة الموفق بالله العباسى، ثم صحب الجنيد، وكَتَبَ الحديث الشريف، وقال الشعر، وروى عنه جماعة، منهم: محمد بن الحسن البغدادى، ومنصور بن عبد الله الهروى الخالدى، وأبو القاسم عبد الله بن محمد الدمشقى، وابن جميع الغسانى، وغيرهم، وكانت وفاته يوم الجمعة لليلتين بقيتا من ذى الحجة سنة ٣٤٤هـ ببغداد، ودفن فى مقبرة الخيزران، وكان عمره سبعًا وثمانين عامًا. ارجع إلى: وفيات الأعيان لابن خلكان: ٢/ ٢٧٣، سير أعلام النبلاء للذهبى: ١٥/ ٣٦٧، شذرات الذهب لابن العماد: ٢/ ٣٣٨.

بحـيث ترى أن لا ترى ما عـددته

وأن الذى أعـــددته غـيـــر عـدة

يعنى لو كنت فى تعينك التى هى نقطة الباء التى بها تميز العبد عن الرب حركة خفض بحيث تقول: إنمـا تمزت عن ربى بغناه وفقرى لرفعت برؤيتك لهذا الخفض إلى مقام فى العلو لا ينال لأحد بحيلة.

وقـوله «بحـيث ترى أن لا ترى» إلى آخر الـبيت، يعنى عـلامـة رؤيتك لكونك حركة خفض الباء هو أن لا ترى ما عددته من الأعـمال سببًا موصلاً أو أمرًا منجيًا. بل إنما ترى بأن كل ما يعد من هذا القبيل هو غير عدة أى آلة موصلة إلى ما يرام منى.

وفى قوله: ولو كنت بى، معنى لـطيف وهو أن لا يرى خفضك بك بل بى ليتحقق بالخفض الحقيقى المثم للرفعة الحقيقية.

باب الأبواب: يطلق ويراد به أول باب يدخل به العبد إلى حضرة القرب من جناب الرب. وذلك هو التوبة التى هى أول مراتب القرب.

وقد يطلق باب الأبواب علـى اليقظة لأنه إنما يحـصل التوبة بعدها كـما عرفت ذلك فى باب الألف عند الكلام على الأبواب.

وكما سيـأتى مزيد تقرير لذلك فى باب اليقظة وهذا باعتـبار العروج إلى حضرات الألوهية.

أما باعتبار تنزل المراتب منها فإن باب الأبواب. إنما يكون أول تعين من غيب الذات. وذلك هو الوحدة كما عرفته. إذ لا يعلوها إلاَّ الغيب المطلق. فكانت هى باب الأبواب. لأنهـا أول باب انفتح عن غـيب الهوية المطـلقة. كما مر تقرير ذلك.

باطن كل الحقائق: هو أصل الحقائق الذى عرفته فى باب الألف. بأنه هو الوحدة إذ لا تعين قبلها فلهذا كانت هى باطن كل حقيقة إلهية وكونية.

[٣٨و] **باطن إطلاق ظاهر الوجود:** هو التجلى الأول. لأنه هو ظهور الذات بنفسها لنفسها كما ستعرفه فيكون هو أبطن الظهورات لا محالة.

باطن العوالم: هو الأحدية التى عرفتها لأن ليس بعدها إلا الغيب المطلق وهذه هى حضرة حدية الجمعية المختصة بمظهرية الحقيقة الأحمدية، ويسمى مقام أو أدنى، ويسمى غاية الغايات ونهاية النهايات.

باطن أصول الأسماء والصفات: هو مفتاح الغيب. كما ستعرف ذلك بمعناه وكميته فى باب الميم.

باطن الروح المحمدى: هو باطن إطلاق ظاهر الوجود وهو التجلى الأول، وستعرف ذلك ومعناه وكميته فى باب الروح إن شاء الله تعالى.

باطن أرواح من سواه من الكمل: صلوات الله عليه وعليهم. هو التجلى الثانى الذى عرفت أنه هو إطلاق ظاهر الوجود.

باطن الممكنات: هو الأعيان الثابتة التى عرفتها فى باب الألف، وإنما كانت هى باطن الممكنات لأنها هى حقائق الممكنات فى حضرة العلم. كما عرفت فى باب الأعيان، وكانت باطنة فى تلك الحضرة. التى لا يصح أن يظهر للغير الحق لظهورها لـه بل، ولا تظهر أبدًا كما عرفت ذلك فى باب أغمض المسائل.

باطن الوجود الظاهرى: هو الأعيان الثابتة أيضًا.

باطن الوجود الباطنى: هو الشئون المندرجة فى الوحدة وذلك لأنه لما كان المراد بالوجود الظاهرى. تجليات الحق باسمه الظاهر فى أعيان المظاهر صارت الأعيان الثابتة هى باطن الوجود الظاهر، كما مرَّ ذكره.

ثم إنه لما لـم تكن الأعيان الثـابتة بشىء زائد على مـا يظهر فى التـعين الثانى من صور تفصيل الشئـون المندرجة فى الوحدة. التى هى أول التعينات حتى تظهر مفصلة متميزة فى التعين الثانى الذى ستعرف بيانه فيما بعد صارت الشئون هى باطن الوجود الباطنى لا محالة.

وسيأتى فـى باطن الكتاب ما تستـعين به على تحقيـقه، وما تستفـيد منه حسن التفهم لمعانيها إن شاء الله تعالى.

باطن[٣٨ظ] **الزمان:** هو أصل الزمان وقد عرفت ذلك.

باطـن الجـنة: ويسمى حـقيقة الجنة، ويشـيرون بذلك إلى خلع النفس لملابس الخلقية وتحققها بوصف الوحدة والحقية.

وإنمـا كان ذلك هو باطن الجنة: لأن جنـة العابدين هى دار النعـيم التى فيها ما تشتهى الأنفس وتلذ الأعين وهم فيها خالدون ﴿فِى شُغُلٍ فَاكِهُونَ ۝ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِى ظِلالٍ عَلَى الأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ﴾ (يـس: ٥٥، ٥٦) وذلك هو ظاهـر جنة العارفين الذين لا شغل لهم عن رب العـالمين، والإشارة إلى هذا المعنى هو ما وقع لأبى يزيد حين سمع قارئًا يقرأ:

﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَاكِهُونَ﴾ (يـس: ٥٥) فخر على وجهه والدم يجرى من أنفه وهو يقول: لا أحب أن أكون فى شغل عنك يا رب.

وذلك الباطن ـ أعنى باطن الجنة ـ هو التحقق بالوحدة الحقيقية.

ولهذا فإن الجنة لا تسع إنسانًا كامـلاً ولا غير الجنة كما أشار ﷺ إلى ذلك بقوله: «إن من أهل الجنة صنفًا لا يستتر الرب عنهم ولا يتحجب»[1].

وذلك أنهم غـيـر محـصـورين فى الجنة، ولا فى غـيـرها من العـوالم والحضـرات بل هم وإن ظهروا فـيمـا شاءوا من المظاهر فـإنهم منزهون عن

(١) لم نقف عليه.

الحصر والقـيود بشىء من الأمكنة والأزمنة كسـيدهم فهم معـه، أينما كان، وحيثما كان.

لا أين، ولا حيث، ولا جرم، ولا بعد، ولا حـجاب، ولا انتقال، ولا مكان، ولا زمان، مع أنهم أكـثر أهل الجنان حالة فتـرة ذواتهم عن الأحيان والأحيان.

نسأل الله أن يلحقنا بهم ويشركنا فى مراتبهم العلية فإنه ولى الإحسان.

باطن التقوى: هو إيثار المتقين الذى عرفته فى باب الألف.

البـارقـة: هى لائح إطلاقى يرد من الجناب الأقدس الفـردانى فيلوح ثم يروح فهى وإن لـم يكن كشفًـا تامًّا بل مـبدأ كـشف لاح ثم راح. فـإنها إذا انفصلت أثبتت فى المحل الذى هو القلب هيبـة تصونه عن التفرقة ويثبت له الجمعية لكونها من بوارق التوحيد.

البـاطل: هو العدم، فالباطل ما سـوى الحق إذ لا حق حقيقة [٣٩و] إلا الله. فالباطل كل ما سواه.

قال ﷺ: «أصدق كلمة قالها الشاعر لَبِيد[١]: ألاَّ كل شىء ما خلا الله باطل»[٢].

البـــدايات: هى القسم الأول من الأقسام العـشرة ذات المنازل المائة التى

---

(١) هو أبو عقيل لبيد بن ربيـعة بن مالك بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامـر بن حصحصة أحد كبار الشعـراء الفرسان المخضرمين الذيـن شهدوا الجاهلية والإسلام، وأحد الصـحابة، كان قد قدم على النبى ﷺ فى وفد بنى كـلاب، وأعلن إسلامه، ونزل الكوفة، واستـوطنها مع بنيه، وكان شاعرًا مطبوعًا كبيرًا، وقد هجر الشعر بعد الإسلام، واستبدل به القرآن الكريم، وله ديوان شعر مطبوع. وكانت وفاته فى أول خلافة معـاوية بن أبى سفيان، وعمره مائة عام. ارجع إلى: الطبقات الكبرى لابن سعد: ٦/ ٢٠، الشعروالشعراء لابن قتيبة: ١٩٤.

(٢) الحديث بلفظ: إن أصدق كملة قالها شاعر كلمة لبيد:

ألا كل شىء ما خلا الله باطل»

[صحيح مسلم: كتاب الشعر - باب ٤٦].

ينزلها السائرون إلى الله عز وجل كما عرفت ذلك عند الكلام على الأبواب، ويسمى منازل هذا القسم بالبدايات. لأنها بداية الأخذ فى التسيير بتقويم قوى النفس وتعديل آلاتها الظاهرة وتحصيل قوَّتها.

وقوتها الباطنة بتوجهها إلى تدبير البدن وتكميله وتوصيله إلى ما فى نفعه عاجلاً وآجلاً علـى الوجه الجميل اللائق والرأى الصواب الموافق لـما شرعه الله تعالى لعبده.

واتفق أكابر الطائفة على أن النهايات لا تصح إلاَّ بتـصحيح البدايات كما أن الأبنية لا تقوم إلاَّ على الأساس.

وقالوا: إن تصـحيح البدايات هو إقـامة الأمر على مشـاهدة الإخلاص، ومتابعة السنَّة، وتعظيم النهى على مشاهدة الخـوف ،ورعاية الحرمة والشفقة على العالم ببذل النصيحة، وكف المـؤنة، ومجانبة كل صاحب يفسد الوقت وكل سبب يفتن القلب.

وقـد علمت عند الكلام على الأبواب: أن الدخـول منهـا إلى تصحـيح المعاملات إنما يصح بعد تجاوز قسم البدايات.

فاعلم ههنا: أنهم يعبرون بقسم البدايات عشرة منازل يبتدئ السائرون إلى الحق غير اسمه بالنزول فيها.

فأولـها اليقـظة، ثم التوبة، ثم الإنابة، ثم المـحاسـبة، ثم التـفكر، ثم التذكـر، ثم الفرار، ثم السمـاع، ثم الرياضة، ثم الاعـتصام بالله، بالتـوفيق بجميع أسـمائه، وصفاته. تعلقـًا من مقام الإسلام وتخلقًا من مـقام الإيمان وتحققها من مقام الإحسان كما ستعرف كل ذلك فى أبوابه.

البـدلاء: هم سبعة أشخاص ومن سـافر منهم عن موضع ترك جسدًا على

صورته حتى لا يعرف أحد أنه فـقد، وذلك هو البدل لا غير وهم على قلب إبراهيم عليه السلام.

البـدنة: يكنى بها عن حال النفس ما دامت آخـذة فى السير إلى الحق عز وجل مترقبة فى مقامات [٣٩ظ] القرب فلأجل ترقيها فى المنازل والمراحل ووصولها إلى المطالب العاليـة بقطع سباسب البشرية استعـير لها اسم البدنة التى من شأنها ذلك.

البــرق: يطلق ويراد به ما يبدو لأهل البداية. فـيدعوهم إلى الدخول فى هذا الطريق.

ولهذا قال الشيخ الإمام أبو سعيد الأنصارى:

البرق باكورة تلمع للعبد فتدعوه إلى الدخول فى هذا الطريق، فإن الباكورة فى الثمار ما سبق نوعه فى النصح فشبه به ما سبق من أحوال الطلب.

وتارة يطلق ويراد به: نور يقذفـه الله فى قلب العبد فيـدعوه إلى الدخول إلى حضرته.

وتارة يطلق ويراد به: لائح إطلاقى مردى مـترتب على قلق يغيب العـبد على أثر يقينه قاهر له ساتر لظلمة ذلك الأثر بالكلية.

وتارة يصطلح بالبرق على أول ما يبـدو من الأنوار الجازية إلى حضرة[1] القرب من الرب، ويعبر بالحرق عن أوساطها وبالطمس عن نهايتها.

وسيأتى تمام القول فى الحرق والطمس فى موضعهما.

البــرزخ: هو الأمر الحائل بين شيئين فـيحجز بينهما، ثم يطلق ويراد به العالم المـشهود بين عالم المـعانى، والصور، وعالم الأرواح، والأجـسام، وعالم الدنيا والآخرة، ولهذا يسمى عذاب القبر بعذاب البرزخ.

---

(١) فى الأصل: حضرت.

والبرزخ هو الأعراف الذى عرفته. فإن البرزخ هو الأعراف فى ذوق أهل الكمال من جهة أنه بالنسبة إلى كل مقامين هو البرزخ الجامع بينهما.

البـــرزخ الأول: ويسمى بالبـرزخ الأكبر، والـبرزخ الأعظم، وهو الأصل لجميع البـرازخ، والسارى فيهـا، فالمراد بذلك كله الوحدة، وهى البـرزخية الأولى سـميت بذلك لانتـشاء الأحـدية بالواحدية عنهـا فصـارت ممـيزة[1] لأحدهما عن الآخر. فسميت برزخًا لهما لذلك، ولأجل اشتقاقهما عنها.

وتسمى بالجمعيـة الأولى لكونها جامعة بينهما ورافعـة بينهما عن البينونة وموحدة إياهما بل كل منهما هو عين الآخـر، بحكم اقتضاء الباطن الحقيقى وإنما كانت الوحدة هى باطن جميع الإلهية والكونية، وأصلاً لانتشاء الجميع عنها لكون [٤٠و] حقيقة الوحدة سابقًا على جميع الحقائق وسار بكليتها فى جميع الحقائق بحيث تكون فى الإلهية منها إلهية، وفى الكونية كونية.

ولهذا صارت الوحدة المسماة بالتعين الأول أيضًا كما سيأتى.

وهى أيضًا البرزخية الأولى: باعتبار النسبة السوائية التى للوحدة الحقيقية إلى الأحدية والواحدية.

فإن الوحـدة الحقيـقية لمـا كانت هى أول ما تعـين من الغيب الحقـيقى وكانت نسبة الأحدية المسقطة للاعتبارات، ونسـبة الواحدية المثبت لجميعها إليها.

أعنى إلى الوحدة على السواء سميت هذه النسبة السوائية بالرزخية الأولى.

واعلم: أن هذه البرزخيـة الأولى سمى بحقيقة الحقـائق. لما عرفت من كونها أصلاً، ومـنشأ للكل والسارى فى جميع الحقـائق فإن الوحدة لا يخلو عنها شىء واحدًا كان أو كثيرًا.

---

(١) فى الأصل: مميزت.

ثم إنه لما لم يصح أن تكون وحدة الحق وصـفا زائدًا عليه لكون الزيادة لا تعقل بدون الكثرة التى لا يتعـقل اتصاف الواحد الحق بها. صح أن يكون البارى تعالى معنًا فى كثرتنا بوحدانيته من غير أن يتكثر بنا.

فهو القريب البـعيد، الظاهر الباطن، الأول الآخر، لاستحالة اعـتبار أمر خارج عن حقيقة الواحد تعالى وتقدس.

البرزخ الأكبر: هو البرزخ الأول، سمى بالأكبر لانتشاء جميع البرازخ عنه.

البرزخ الأعظم: هو الأكبر لاستعلائه على جميع البرازخ، فلا يتعاظم عليه شىء.

البرزخية الأولى: هى البرزخ الأول إذ لا قبل يتقدمها.

البرزخية الكبرى: هى البرزخية الأولى وهو النسـبة السوائية بين الأحدية والواحدية. فإن نسبة الأحـدية المسقطة للاعتبارات، ونسبة الواحـدية المثبتة لجميعها إليها على السواء.

فلهذا سـميت بالنسـبة السوائيـة وهى أول النسب ولهذا سـميت بالأولى وبالكبرى إذ لا نسبة تعلوها.

برزخية الدنو: هى التعين الثانى الذى ستعرف أنه حضرة جمع الجمع بين الظاهرية والباطنية، والأولية والآخرية.

برزخيـة الأدنى: هى التعين الأول وسـتعلم أنه [٤٠ظ] حقيقـة الحقائق وغاية الغايات، ويسمى برزخية الأدنى بالبرزخية الكبرى. وهى التعين الأول.

البرزخية الثانية: هى برزخية الدنو التى هى التعين. كـما كانت برزخية الأدنى هى الوحدة كما مر.

البرزخية الحائلة: بين الوحدة وأكثرته: هى البرزخية الثانية. فإنه لما كانت هى التعـين الثانى الذى هو حـضرة ارتسـام المعانى، وتفـصيل المـعلومات وتميزها بـعد أن كانت شئونًا للوحـدة مندرجة فيهـا مجملة غيـر مفصلة ولا

متميزة عنها صارت أعنى هذه الحضرة محلاً لكثرة نسبية هى تفصيل المعانى التى كانت شئونًا مجملة فى الوحدة.

فهى بهذا الاعتبار برزخ حائل لكثرته النسبية بين الوحدة الحقيقية التى هى وحدة الذات وبين الكثرة الحقيقية التى هى صور الموجودات.

برزخ البرازخ: هى الوحدة لما عرفت من كونها هى أول البرازخ، ويطلق برزخ البرازخ بالنسبة إلى خصوص مقام الكمال على الأعراف الذى مر ذكره وهو المطلع كما سيأتى إشباع القول فيه فى باب الميم.

البسط[1]: قال فى الفتوح المكى[2] هو عندنا حال من يسع الأشياء ولا يسعه شىء.

وقيل: هو حال الرجاء.

وقيل: هو وارد موجبه إشارة إلى قبول ورحمة وأنس، والقبض ضد البسط كما ستعرفه فى باب القاف.

وقيل فى تفسير البسط: إنه عبارة عن كون النفس فيما هى بسبيله على نشاط وطرب بهجة تتسع معها لقبول الواردات وإن القبض ضد ذلك كما سيأتى.

بسط الزمان: هو جعل ما قصر من الزمان طويلاً وهذا حال من تحقق

---

(١) البسط: ضد القبض، وضد الغَلّ. قال تعالى: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ (البقرة: ٢٤٧) أى فضلاً. وقال: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ (الإسراء: ٢٩) ويقول: ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (البقرة: ٢٤٥) والبسط لغة هو التوسعة، وبسط الثوب أو الفراش إذا نشره ومن المجاز بسط رجله وقبضها، وإنه ليبسطنى ما بسطك ويقبضنى ما قبضك: أى يسرنى ويطيب نفسى ما سرك ويسوءنى ما ساءك (راجع أساس البلاغة للزمخشرى) أما فى مصطلحات الصوفية وأهل الطريق فهو ما ذكره المؤلف رحمه الله.

(٢) يقصد الفتوحات المكية للشيخ محيى الدين بن عربى.

بمظهرية باطن الزمان. وأصله الذى هو الآن الدائم الذى عرفته فى باب الألف وهذا هو الشخص المسمى بصاحب الزمان.

وستعرف حاله فى نشر الزمان وطيه فى غير ذلك فى باب الصاد.

البصيرة: قوة باطنة هى للقلب كعين الرأس.

ويقال: هى عين القلب عندما ينكشف حجابه فيشاهد بها بواطن الأمور كما يشاهد بعين الرأس ظواهرها.

ولهذا قالوا: [٤١و] البصيرة ما يخلص من الحيرة.

وستعرف كيفية هذه المشاهدة فى باب الميم إن شاء الله.

بصائر الاعتبارات: ويقال: تبصرة أولى الاعتبار.

ويقال: عبرة أولى الأبصار، والمراد بالكل العبور من الظاهر إلى الباطن، ومن الباطن إلى الظاهر بحيث ترى الذات الأقدس تعالى وتقدس فى كل شىء ظاهر كالمخلوقات الظاهرة فى المراتب الكونية وفى كل شىء باطن كالأسماء والحقائق الإلهية والكونية.

فعند العبور من ظاهر كل شىء إلى باطنه. يرى الوحدة فى عين الكثرة والمجملة فى عين المفصلة، وعند العبور من الباطن إلى الظاهر وبالعكس أى ترى الكثرة فى الوحدة، والمفصل فى المجمل مع وحدة المجلى والمتجلى فيه بالعين.

وإن وقع الاختلاف بالتعين فهذا هو معنى بصائر العبرة أى رؤية مضافة إلى العبرة بحيث لا ترى شيئًا إلاَّ وتعبر من ظاهره إلى باطنه وبالعكس.

البطون: تشير به الطائفة إلى حق بلا خلق، والظهور إلى حق بخلق وذلك المعنى بقولهم: إن بطن الخلق فهو حق، أو ظهر الحق فهو خلق.

أى أن الخلق كما أنه قبل ظهوره من عدمه ليس له وجود إنما الوجود لله الحق تعالى وجل وذلك الأمر بعد ظهوره أى ليس للخلق وجود مع وجود الخالق زائد عليه بعد الظهور، كما لم يكن لهم وجود قبله، إنما الوجود لله وحده قبل العالم وبعد ذلك.

لأنه لما كانت حقائق العالم ليست على قاعدة الكشف بشىء زائد على نسب تعينات الحق. التى إنما وجد العالم عندما يظهر الحق بأحكامها.

كما عرفت أن هذه التعينات هى المسميات بالأعيان الثابتة وإنها ما ظهرت بالوجود ولا يظهر أبدًا.

وذلك مراد الشيخ فى الفص الإدريسى يكون الأعيان الثابتة ما شمت رائحة من الوجود. لأن المبطون ذاتى لها إنما الظهور للحق بأحكامهما بقوله إن بطن الخلق فهو حق أى إذا اعتبر الخلق قبل ظهوره لم يكن شيئًا زائدًا على الحق لأنه نسب تعيينات لا تزيد على العين.

وقوله: أو ظهر الحق [٤١ظ] فهو خلق، أى إنما يظهر من بعد الوجود الواحد ليس لأنه وجود زائد على وجود الحق تعالى وتقدس. بل الظاهر إنما هو وجود الحق بإحكام الممكنات على ما قررنا به ويعلم أنهم إنما نسبوا البطون إلى الخلق لكونه صفة ذاتية له والظهور إلى الحق لكون الممكنات لا تظهر أبدًا بأعيانها إنما الظاهر الحق بأحكامها.

البطون السبعة: يعنون بها تعينات مراتب القوى والمدارك الظاهرة بصورة الإنسان باعتبار رتبها بالباطنة وهى سبعة:

فأولها إضافة ما يظهر من جريان اللفظ على لسانه والنظر بعينه وغير ذلك من القوى والمدارك إلى نفسه.

فإضافـة هذه القوى إلى نفس الإنسان هو أول البطون كـما كان إضافـتها إلى أغطائه هو أقصى مراتب الظهورات كما مر.

ثم إضافتها إلى عقله هو ثانى البطون.

ثم إلى روحه هو ثالثها.

وإلى وجوده رابعها.

وإلى قلبه خامسها.

وإلى الوجود المطلق سادسها.

وأما سابع البطون فـهو إضافتهـا إلى رتبة الذات المقيمـة لجميع الذوات والمتضمنة جميع الأسماء والصفات تعالى وتقدس.

وسيأتى إشبـاع القول وإيضاح البيان لكيفيـة ترتب هذه البطون السبعة فى باب ترتب الأسماء والصفات.

البعد: يعنون به الإقامة على المخالفات، والقريب يقابله كما سيأتى.

البقا: يطلق ويراد به رؤية العبد قيام الله على كل شىء.

فالبـقاء أحد المـقامات العـشرة التى يشتـمل عليها قـسم النهايات لأهل السلوك فى منازل السير إلى الحق ـ جل جلاله ـ وهو مقام أرباب التمكين فى التلوين الذى ستعرفه فى باب التاء.

وعند حـصـول هذا التـمكين لـم يبق عليـه الاسم، ولا العـبـارة، ولا الإشارة. ليؤذن ذلك بتـمييز أو إضافة فيـبقى من لم يزل، ويفنى من لم يكن ولهذا كان مقام البـقاء بعد الحالة المسماة بالفناء كـما ستعرف ذلك فى باب الفاء.

والبقاء مرتبة من يسمع بالحق ويبـصر به والمشار إلى هذه المرتبة بقوله: «بى يسمع وبى يبصر...»[1] الحديث.

(١) الحديث سبق تخريجه.

[٤٢و] **البقرة**: يكنى بها عن نفس الإنسان إذا كانت قد كملت واكتملت فى أوصافها الحيوانية حتى صارت تلك الصفات راسخة فيها. بحيث لا ينجيها من دواعيها الجاذبة إلى الخيبة السافلة بتسلط الغضب والشهوة وتوابعهما عليها إلا التجريد التام الذى معناه الخروج عن قيود السفليات بالكلية، وعن جميع الحظوظ النفسية المعبر عن ذلك بالذبح والقتل بلسان الإشارة فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ (البقرة: ٦٧).

وقوله تعالى: ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ (البقرة: ٥٤).

قال جعفر الصادق[١] رضي الله عنه:

فمن تاب فقد قتل نفسه، وقد يشار بالبقرة، وبالكبش، وبالبدنة، إلى شبح الإنسان فى أطوار عمره فقد كان شبحه فى عنوان شبابه كبشًا، وفى زمان كهوليته بقرة وفى وقت شيخوخته بدنة.

ولهذا فإن رؤية إبراهيم ـ عليه السلام ـ ذبح ولده فى قوله تعالى حكاية عنه عليه السلام:

﴿يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ (الصافات: ١٠٢).

لما كانت فى أيام طفولة ولده جعل الله تعالى الكبش فداء له.

وقد يشار بهذه الحيوانات الثلاث إلى أحوال الإنسان فى رتبته وذلك هو

---

(١) الإمام جعفر الصادق: هو أبو عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب، إمام آل البيت وأحد التابعين الأعلام. ولد سنة ٨٠هـ، ورأى من الصحابة أنس بن مالك، وسهل بن سعد، وروى عن والده الباقر، وعروة بن الزبير، والزهرى، ومحمد بن المنكدر، ونافع العمرى، وغيرهم. وحدث عنه جماعة، منهم: ابنه موسى الكاظم، وأبو حنيفة، وابن جريج، وشعبة، ومالك، وسفيان بن عيينة وغيرهم، وكان جعفر الصادق من كبار أهل البيت وساداتهم، لقب بالصادق لصدقه، وكان له كلام فى الكيمياء والزجر والفأل، وله عدة رسائل مجموعة، وكانت وفاته فى شهر شوال سنة ١٤٨ بالمدينة، ودفن بالبقيع، ارجع إلى: سير أعلام النبلاء للذهبى: ٦/ ٢٥٥، وفيات الأعيان لابن خلكان: ١/ ٣٢١، حلية الأولياء لأبى نعيم: ٣/ ١٩٢، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى: ١/ ٢٠.

أنَّ كل ما يتقـوم به مقام الإنسان إمـا أن يحصل منه مجرد البـقاء مدة إمكان البقاء.

ويشار إليه بلفظ الكبـش أو يصلح مع حفظ البقاء لرياضة واجـتهاد ينال صاحبها ثمرة فى ثانى الحال.

ويشار إليـه بالبقرة أو يصلح مع ذلك لقطع المنازل والمـراحل والوصول إلى المطالب العالية ويشار إليه بالبدنة.

ولهذا كان التقرب بالبدنة أعظم منزلة من التقرب بالبقرة، والتقرب بالبقرة أعظم منزلة من التقـرب بالكبش، وإنما جعل فداء لولد إبراهيم عـليه السلام عناية به.

البوارق: جمع بارقة وقد عرفتها.

البــوادة: ما بيده يفجأ القلب من الغـيب على سبيل الوهلة. إما موجب فرح أو موجب ترح.

بيداء التجـريد: يعنون به تجريد الفردانية عن السِّوى. وسمى هذا التجريد بالبيـداء لأن الرسوم [٤٢ظ] التى هى صور الخلقية تبيد فى هذا التجريد أى تنعدم.

كما أن البيداء التى هى الأرض القفراء يبـيد فيها السالك أى يموت فكذا حضرة بيداء التجريد ليس فيها وجود بشىء سوى الحق المشهود.

بيت الحكمـة: هو القلب المخلص المشار إليه بقوله ﷺ : «من أخلص لله أربعين صباحًا ظهرت له ينابيع الحكمة على لسانه»[1].

ويعنى بالمخلص الخالى عما سوى الحق عز وجل.

---

(١) الحـديث بلفظ: «من أخلص لله أربعـين يومًـا ظهرت ينابيع الـحكمة من قلبـه على لسـانه». [الترغيب والترهيب: ١/٥٦].

البيت المحرم: يعنون به قلب الإنسان الحقيقى، وهو الكامل لأنه المحرم على غير الحق أن يتصرف فيه، قال تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ (البقرة: ١٢٥).

فمن باب الإشارة هو القلب الذى وسع الحق، واختص بكونه مستوى الحق بذاته وبجميع أسمائه وصفاته دون غيره من سائر مخلوقاته.

البيت المقدس: يراد به ما ذكرناه فى معنى البيت المحرم. فإن القدوس لا يسكن إلا فى البيت المقدس.

وإليه إشارة شيخ العارفين فى قصيدة نظم السلوك بقوله:

وما سكنته فهو بيت مقدس

لقرة عينى فيه أحشاى قرت

بيت العزة: هو القلب الذى أعزه الله عن أن يلم به خاطر يجره إلى الجنة السافلة. لأنه وسع الحق، وامتلأ، وارتوى. فلم يبق فيه متسع للغير والسوى. وهذا هو البيت المحرم كما عرفت إلا أن اعتبار وصفه بالعزة ما ذكرناه.

بـــاب التـــاء



بـاب التـاء

التاء: هى اعتبار الذات بحسب التعين والتعدد.

التأنيس: يشيرون به إلى التجلى والظهور الكائن فى المظاهر الحسية تأنيسًا للمريد فى ابتداء أمره.

ويسمى ذلك بالتجليات الفعلية أيضًا من جهة أن السالك أول ما يبدو له من التجليات إنما هو التجليات الفعلية.

وبيان ذلك هو أن السالك إذا أخذ فى تعديل قوى نفسه وآلاتها الظاهرة بمراعاة[1] الطاعات وتجنب المعاصى، وفى تعديل قواها الباطنة بالتحلى بمكارم الأخلاق والأعتناء بالرياضة والسلوك المستقيم على مقتضى شرائطه حتى رقت حجب نفسه وشفت.

لأجل ذلك أو بأن يحصل له تلك الرقة واللطافة بحكم الفطرة والعناية الإلهية فإنه حينئذ أول ما يظهر عليه إنما يكون الحب والتوحيد الفعلى. بحيث يبدو له فى خلال ذلك الحسن [٤٣و] والجمال الصورى أو المعنوى المبنى على الوحدة، والعدالة بحكم التناسب والملاءمة وحدة الفعل السارى فى كل سبب، وواسطة بها يظهر المسبب والمفعول فيظهر له حينئذ جمعية وحدة الفعل.

فلكون المريد لا يكون أولاً إلاً فى مظهر حى تأنيسًا له سمى هذا النوع بالتجلى الفعلى التأنيسى أيضًا.

ثم يتلوه التجلى الجامع بينهما وهو مقام المنتهى بحيث يشاهد الحق تعالى فى المظهر حالة شهوده مجردًا عن المظهر.

(١) فى الأصل: مراعات.

فهو يشهده فى المظهر، لا فى المظهر، ولهذا كان التلبيس هو أعلى مقامات التمكين ويسمى بمقام رؤية العين، ويقال: مقام رؤية العين فى الأين بلا أين.

تاج المحو: يشيرون به إلى تحقق العبد بالانفصال عن رجس الأكوان والاتصال بقدس المكون وذلك تاج يفتخر العبد المتوج به على من دونه افتخارًا ذاتيًا من غير قصد للفخر، ولا نطق باللسان، ولو تلفظ بالفخر ذلك الفخر المنهى عنه. بل ليس هو فخر إذ هو ميراث حصل عن تبعية النبى ﷺ فى قوله:

«أنا سيد ولد آدم ولا فخر»[1] أى ليس هذا القول من قبيل الافتخار بل هو من قبيل الإخبار بالشىء على ما هو عليه.

ويذكر معنى آخر فى قوله: ﷺ «ولا فخر» أى ولا أفتخر بهذا. لأن فخرى إنما هو بما أنا متحقق به من ربى مما هو أعلى من ذلك.

تاج الافتخار: هو تاج المحو وقد عرفت معنى كونه تاج الافتخار.

التبصرة: رؤية الأشياء بعين البصيرة بحيث لا يقتصر منها على رؤية ظاهرها بل يعبر من ذلك إلى ما يؤول إليه باطنها.

تبصرة أهل الاعتبار: ويقال: بصائر الاعتبار، وقد تقدم شرح ذلك فى باب الباء.

التبتل: هو الانقطاع إلى الله بالكلية والإشارة إليه بقوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً﴾ (المزمل: ٨).

---

(١) الحديث بلفظ: «أنا سيد ولد آدم وأول من تنشق عنه الارض وأول شافع وأول مشفع» [سنن أبى داود: كتاب السنة - باب فى التخيير بين الأنبياء عليهم السلام] وبلفظ: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر» [سنن الترمذى: كتاب تفسير القرآن - باب ومن سورة بنى إسرائيل].

وقوله: «إليه» دعوة إلى التجريد المحض وهو على ثلاثة أقسام:

تبتل العامة: هو التجريد عن [اللواحظ][(١)] للناس.

تبتل المريد: التجريد عن اللحوظ إلى ما [٤٣ظ] تدعو النفس إليه.

تبتل الواصل: انقطاعه عما سوى الحق.

التجلى الأول: هو ظهور الذات نفسها لنفسها فى عين التعين والقابلية الأولى الذى هو الوحدة. كما عرفت أنها أول تعينات الذات ورتبها.

وكما سيأتى مزيد تقرير لذلك.

فالتجلى الأول هو عبارة عن ظهور الذات نفسها لنفسها فى عين الأول فالقابلية الأولى بحيث تجد الذات ذاتها بما تنطوى عليه من كمالاتها فى هذا التعين الذى هو عين الذات كما عرفت.

فالتجلى الأول إنما تعين بالتعين الأول الذى هو الوحدة كما عرفت وبهذا تعرف أن حقيقة التجلى الأول إنما هو عبارة عن شهود الذات لنفسها وإدراكها من حيث واحديتها بجميع اعتباراتها وشئونها فظهرت الذات نفسها لنفسها بهذا التجلى والظهور بحسبه وحضرت معها بلا توهم تقدم استتار وغيبة وفقدان.

التجلى الثانى: هو ظهور الذات لنفسها فى ثانى رتبها المعبر عنها بالتعين الثانى الذى تظهر فيه الأسماء. ويتميز ظهورًا وتميزًا علميًا. ولهذا يسمى التعين الثانى بالحضرة العلمية وحضرة المعانى.

وسيأتى استقصاء القول فى التعين الثانى فى بابه.

التجلى الذاتى: هو التجلى الأول، سمى بذلك لأنه تجلى الذات لذاتها.

التجلى الأحدى الجمعى: هو التجلى الأول يسمى بالأحدى. لأنه هو التجلى الذى باعتبار «كان الله ولا شىء معه».

(١) فى الأصل: اللوحظ، وصحتها اللواحظ.

وسمى بالجمعى. لأنه شهود الذات ذاتها بجميع اعتباراتها.

تجلى الغيب المغيب: هو التجلى الأول، سمى بذلك لأن تجلى الحق تعالى فيه إنما هو باعتبار ما يتضمنه الوحدة من الشئون المندرجة فيها التى لا يصح ظهورها لغير الحق. إذ لا غير هناك لاستحالة اجتماع غير فى رتبة الوحدة الحقيقية لتنافيها.

تجلى الغيب الثانى: هو التجلى الثانى الذى يظهر فيه الأسماء والحقائق متميزة فهو تجلى الحق تعالى فى حضرة علمه الأزلى بما يتضمنه تلك الحضرة من الأسماء والحقائق الثابتة أعيانها فيه متميزة بعضها عن البعض.

وسمى هذا بتجلى الغيب لغيبة الأعيان المتميزة فيه بعضها عن البعض وعن ذواتها.

وسمى [٤٤و] ما قبله تغيب الغيب لأن التجليين وإن اشتركا فى غيبة ما فيهما عما سواه عز شأنه لكنهما قد افترقا من جهة التميز الحاصل بين الأعيان الثابتة فى هذه الحضرة العلمية.

بخلاف الوحدة الحقيقية فإنها لا يتميز بشئونها فيها لأن التميز يستدعى تكثرًا يستحيل اتصاف الوحدة الحقيقية به إنما هى اعتبارات مندرجة فيها.

تجلى الغيب الأول: هو تجلى الغيب المغيب. فإنه هو التعين الأول كما عرفت.

تجلى الغيب الثانى: هو التجلى الثانى كما عرفت.

تجلى الهوية: هو تجلى الغيب المغيب، سمى بذلك لكونه ما يعلم ما هو إلا هو وإنما اختص هذا التجلى بالهوية دون الغيب الثانى لأجل أن التفصيل والتميز الذى عرفته إنما يكون فى الغيب الثانى بخلاف الغيب المغيب إذ ليس فيه سوى هوية مطلقة.

تجلى غـيب الهـوية: هو تجلى الشـهادة. وهو تجلى الحق فى المـراتب الكونية التاليـة للمرتبة الثانية من باقى المـراتب كلها: روحانيها، ومثـاليها، وجسمانيـها، سمى بذلك، لكون الحقائق تظهر فى هذه المـراتب، مشهودة لذواتها، ولبعضها بعضًا.

التجلى المعطى للاستعداد: يعنى به تجلى الغيب المغيب. فإنه هو التجلى الذى باعتبـاره صارت الشئون عند تميـزها فى حضرة العلم. فظهورها فـيما بعده من المراتب ذوات استعدادات مختلفة.

التـجلى المـميـز للاسـتـعدادات: هو التـــجلى الثـــانى. لأن الأول أعطى استعدادات غيـر مميزة لاستحالة التمـيز المستدعى التكثير فيـه كما مر. ففى التجلى الثانى يتحقق تميزها لا محالة.

التجلى المعطى للوجود: هو تجلى الشهادة. الذى عرفته.

وسمى بتجلى الوجود لكون الحقائق بهذا التجلى تصير موجودة.

التجلى السارى فى جميع الذرارى: ويقال له: التجلى المضاف.

ويقال له: التجلى المفاض، ويعنـى بالكل الوجود الذى به صارت جميع الممكنات موجودة وهو وجود واحد لا اثنينيـة فيه فى قاعدة الكشف بخلاف ما يظنه أكثر علماء الرسوم من أن الممكنات الموجودة وجودات متعددة وهى أعراض لها.

وذلك لأن ما به يتـحقق حقـيقة الشـىء فى الوجود لا يصح [٤٤ظ] أن يكون عـرضًا له بل ولا يصـح أن يكون أمرًا مـمكنًا إذ الجـهة الإمكانيـة لا تقتضى الوجود.

وبهذا يعلم أن حقيقة الوجود ليـس غير الوجود الواجبى ـ عز شأنه ـ ثم إن الذات لما كانت باعتـبار واحديتها هى عين ما اشـتملت عليه وأحاطت به

من الأسماء والحقائق التى الوجود أحدها صار الوجود الذى هو أحد تلك الحقائق وأظهرها حكمًا هو عين الذات. فإذا اعتبر أعنى الوجود بنسبة عموم انبساطه على أعيان الممكنات فليس إلا صورة جمعية تلك الحقائق بالوجود الواحد الذى هو عين الذات لا غيرها.

فبهذا الاعتبار يسمى الوجود بالوجود العام وبالتجلى السارى فى جميع الذرارى التى هى حقائق الممكنات.

التجلى السارى فى حقائق[1] الممكنات: هو التجلى السارى فى جميع الذرارى على الوجه الذى عرفت.

التجلى المفاض: هو التجلى السارى وقد عرفت ذلك.

التجلى المضاف: هو التجلى السارى وقد عرفت ذلك.

التجلى الفعلى: يعنون به تجريد فعل الله الوحدانى السارى فى جميع الأشياء.

وذلك بأن يتجلى الحق من حيث فعله الوحدانى السارى فى جميع الأسباب والمسببات الظاهر أثره على جميع الكائنات فى مرآة[2] الصور المنظورة ولهذا المقام الذى هو التجلى الفعلى علامة يعرف بها وصول السالك إليه وله شرط يتوقف حصوله.

فأما علامة الوصول فحصول شهود عموم الحس الفعلى فى كل شيء.

وأما شروط الحصول فأن يزول عن النفس أحكام الحجابية ويفنى عنها كثرة الانحرافات بظهور عدالة وحديها بتحققها بالمقامات التسعة الكلية التى هى:

التوبة، والاعتصام، والرياضة، والزهد، والورع، والحزن، والإخلاص، والمراقبة والتفويض.

---

(١) فى الأصل: فى حق. (٢) فى الأصل: مرآت.

وما يتـفرع عنها من باقى المـقامات الثـلاثين التى يتضمنهـا قسم بدايات السائرين إلى الله، وقسم أبوابهم، وقسم معاملاتهم المذكورة كلها فى أبوابها من هذا الكتاب.

فـإذا تحقـقت النفس بها مع المـداومـة على الذكر بجـمع الهم، ودفع الخواطر زال عنها [٤٥و] حينئذ أحكام الحجابية، وكثرة أحكامها وآثارها.

فإذا صفت أحكام الكثرة فى النفس. ظهر أثر وحدة جـمعيتها الكامن فى أحكام كثرتها كمون الواحد فى الكثير.

وذلك الأثر الوحـدانى الذى يظهـر هو القلب الجزئـى النشئ المخـتص بالنفس لا الحقيقى الروحى.

ويظهر أيضًا فى ضمن ظهوره، وبصره، وسمـعه الخصيصان بهذا القلب المنصبـغان بحكم وحدته وعدالتـه. فلا يرى كل ما ينظر إليـه بهذا النظر إلاَّ حسنًا جميلاً ولا يسمع إلاَّ كذلك لرؤيته سريان الحكمة والعدالة فى كل شىء وحينئذ يصير مشاهدًا للحس الفعلى فى كل شىء محسوس ومعقول ومصنوع لمشاهدته الحـسن الشامل والجمال الكامل الذى هو صـورة الفعل الوجدانى المضاف إلى من يجل عن التقيد بوصف فـعلى أو غيره فإن الحسن والجمال فى الأخلاق والخلائق مـتضمنان معنى العدالة ومظهـران لظهور أثر الفعل أو الصفة الوجدانيـين بهما كما أن القبح مظهـر حق ذلك الأثر لظهور أثر الكثرة المنسوبة إلى المفعول والموصوف لا إلـى الفاعل والصفة كما أشرنا إلى هذا المعنى فى هذين البيـتين اللذين ذكرناهما فى باب اعـتبار التحسين والتـقبيح وهما هذان:

إذا مـا رأيت الله فى الكل فاعـلاً

رأيت جـمـيع الكـائنات مـلاحًـا

وأن مـــا ترى إلا مظاهر صنعـــه

حجـبت فصيرت الـحسان قبـاحًا

التجلى التأنيسى: هو التجلى الفعلى، وقد عـرفت فى باب التأنيس سبب تسميته بذلك، وبأى اعتبار سمى بالتأنيس أيضًا.

التجلى الصفاتى: يعنون به تجريد القوى والصفـات عن نسبتها إلى الخلق بإضافـتها إلى الحق وذلك لأن العـبد عندمـا يتحقق بالفـقر الحقـيقى الذى ستعرفه وهو عبارة عن انتـفاء الملك شهودًا لقوله تعالى: «وله كل شىء» فإن قلبه حينئذ يصـير قبلة للتجلى الصفاتى بحيث يصـير هذا القلب التقى النقى مرآة، ومـجلى للتـجلى الوجدانى الصـفاتى الشـامل حكمه لجـميع الـقوى والمدارك.

وحينئذ [٤٥ظ] ينـشق رابـع أبطـن سمـع هـذا العبد الذى عرفته فى باب البطون السبعة وبصره ونطقه.

كمـا يتضح لك ذلك فى باب ترتب القـوى والصفات. بحـيث يظهر له الانشقاق حقيقة قوله ﷺ حكاية عن ربه تعالى:

«فإذا أحببته كنت سمعه الذى به يسمع وبصره الذى به يبصر ولسانه الذى به ينطق...»[1] الحديث.

فبين له أن ما كان مضافًا إليه قبل هذا الشهود فى هذه القوى والصفات فى حال حجابيته إنما كان ذلك كله مـضافًا إلى عين هذا التجلى من حيث ظهوره فى تنزله إلى أنزل المراتب التى عرفتها عند الكلام على البطون السبعة.

فتعرف أن إضافة القوى والصفات التى خلقيته إنما ذلك إضافة مجازية لا حقيقية.

---

(١) الحديث سبق تخريجه.

وسنزيدك بيانًا لهذا فى باب اليقظة الحقيقة والمجازية إن شاء الله تعالى.

تجلى الاسم الظاهر: يعنون به رؤية الوحدة فى غيـر الكثرة الظاهرة بقوى النفس، وآلاتها يعـرف ذلك من حصلت له المشاهدة العيـانية للاسم الظاهر تعالى وتقدس. فرأى أن الظاهر الكثير هو الباطن الواحد بعينه لا بتعينه.

التـجلى الظاهرى: هو أن يظهر لـذى الفتح أن الحق المتـجلى آلة إدراك العبد المتجلى له من باب «كنت سمعه وبصره».

وهذا التجلى يختص بصاحب السير المـحبى، وبالتقرب بالنوافل المشار إليه بقوله ﷺ حكاية عن ربه عز وجل: «لا يزال العبد يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته صرت سمعه. . .»[1] الحديث.

وفى هذا السير يتقدم السلوك على الجـذبة، ويسبق الفناء على البقاء وقد نعنى بالتجلى الظاهرى: تجرد الرؤية للظاهر عن الرؤية للمظهر.

التجلى الباطنى: أن يتبين لذى الفتح أن العبد المتجلى له آلة لإدراك الحق المتجلى مختص بصاحب السير المحـبوبى، وبالتقرب بالفرائض. وفيه يتأخر السلوك عن الجذبة ويتقدم البقاء الأصلى على الفناء.

التجلى الجـمعى: هو أن يتبين لذى الفتـح أن كل واحد من الحق والعبد مدركًا وآلة على التعاقـب أو معًا فى حالة واحدة من باب ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾.

وهذا التجلى إنما يتحـقق به المتحقق بانتهاء السير المـحبى والمحبوبى، وبالجمع بين الحكمين ابتداء وانتهاء.

التجلى المحبى: هو التجلى الظاهرى كما عرفت.

---

(١) الحديث سبق تخريجه فى عدة مواضع.

التجلى المحبوبى: هو التجلى الباطنى كما عرفت.

التجلى الجامع: هو التجلى الجمعى وقد عرفت.

التجليات الذاتية: ويقال لها التجليات الاختصاصية، وتسمى بالتجليات البرقية، وبالتجليات التجريدية.

ويعنى بها التجليات التى لا تكون فى مظهر ولا مرآة[1] ولا بحسب مرتبة ما.

فإن من أدرك الحق من حيث هذه التجليات فقد شهد الحقيقة خارج المرآة من حيث هى، لا بحسب مظهر، ولا مرتبة، ولا اسم ولا صفة، ولا حال معين ولا غير ذلك.

ولهذا يسمى ذلك بالتجليات الذاتية فمن شهد الحقيقة كذلك. فهو الذى يعلم ذوقًا أن المرآة لا أثر لها فى الحقيقة.

وإنما سميت هذه التجليات بالتجليات البرقية. لكونها لا تحصل إلاً لذى فراغ تام من سائر الأوصاف والأحوال، والأحكام الوجوبية الأسمائية والإمكانية.

وهذا الفراغ فراغ مطلق لا يغاير إطلاق الحق غير أنه لا يمكث أكثر من نفس واحد.

ولهذا شبه بالبرق، وسبب عدم دوامه حكم جمعية الحقيقة الإنسانية فكما أن هذه الجمعية لا يقتضى دوامها فكذا لو لم يتضمن الجمعية.

وكما أن هذا الوصف من الفراغ والإطلاق المستجلب لهذه التجليات لو لم تكن الجمعية الإضافية جمعية مستوعبة كل وصف وحال. وحكم فحكم الجمعية مثبتة لهذا التجلى وتنفى دوامه.

---

(١) فى الأصل: مرآت.

وخواص هذا التجلى أنه مع عدم مكثه نفسين يبقى فى المحل بعد زواله من الأوصاف العلية ما لا يحصره إلاَّ الله، وهذا هو المشهد الذى من لم يذقه لم يكن محمدى الورث ولا يعرف سر قوله ﷺ: «لى مع ربى وقت لا يسعنى فيه غير ربى»(١).

ولا سرَّ قوله: «كان الله ولا شىء معه»(٢).

ولا سرَّ قوله: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ (القمر: ٥٠) ولا يعرف سر مبدئية الإيجاد لا فى زمان موجود ليكون ممن يتحقق حدوث العالم عن ذوق وشهود التجليات.

الاتجليات الاختصاصية: هى التجليات الذاتية سميت بذلك لاختصاصها بأهل الخصوص [٤٦ظ] دون من سواهم.

التجليات البرقية: هى التجليات الذاتية التى لا ثبات لها أكثر من نفس واحد شبهت بالبرق لذلك.

التجليات التجريدية: هى التجليات الذاتية التى عرفت بأنها لا تحصل إلاَّ لذى فراغ كلى، وتجرد حقيقى. فسميت هذه التجليات بالتجريدية لأجل ذلك.

التجريد: يعنون به إماطة السوى والكون عن السر والقلب.

تجريد الفعل: هو أدنى مراتب التجريد كما عرفت ذلك فى باب الألف وعرفت بأنه هو التجلى الفعلى الذى معناه تجريد الأفعال عما سوى الحق بحيث لا ترى فى الكون فعلاً ولا تأثيرًا إلاَّ لله وحده.

---

(١) قال العجلونى فى كشف الخفا فيما رواه الترمذى فى شمائله وابن راهويه فى مسنده عن على فى حديث: «كان النبى ﷺ إذا أتى منزله جزأ دخوله ثلاثة أجزاء: جزء لله وجزء لأهله وجزء لنفسه».

(٢) سبق تخريجه.

تجريد الفضل: هو أن تشهد توحيد الأفعال فلا ترى إحسانًا إلاَّ من فضل الله لا من سواه، وسمى ذلك تجريد الفضل أى تخليصه لصاحب الفضل تعالى وتقدس.

فصاحب هذا المشهد يشهد معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ (النحل: ٥٣) فهو يرى، أن ما حصل له من خير هو من الله لا بعمل ولا باستحقاق ولا غير ذلك من أحوال النفس.

تجريد القصد: يعنون به الخروج عن قيود التلفتات، وحظوظ النفس وذلك على أقسام:

١- تجريد العباد عن طلب العوض.

٢- تجريد أرباب الأحوال عن التجلى بها. كما يعرض من الشطح لأجل ذلك.

٣- تجريد أهل الوصول عن السكون إلى غير الله.

فلهذا لا يظهر عليهم فرح، ولا طرب، يوجب لهم شطحًا بل هم دائموا الوجل إلى الأجل وذلك حال من تحقق بدوام شهوده لفقره، وذله، وغنى مولاه وعزه.

فصاحب هذا المقام لا يستغنى مرتبة شريفة وإن كبر موقعها فى الأنفس واستعظمها العارفون لكونه إنما يشهدها لغيره لا له، لأن فقره يمنعه عن رؤية ملك لغير مالك يوم الدين وصاحب هذا المقام هو الموصوف بأن قلبه لا يقف عند مرتبة، ولا يقف فيه شىء فهو بيت الله الذى فيه يتكلم بحكمته ومنه يتعرف إلى خليقته.

التجريد الفعلى: هو تجريد الفعل الذى عرفته وقد عرفت فيما مرَّ بأنه هو التجلى الفعلى وأنه أدنى التجليات.

التجـريد الصفـاتي: هو التجلي الصفاتي [٤٧و] كما عرفت ذلك فـيما مر وأنه أعلى التجليات.

التجريد الذاتي: هو التجلي الذاتي كما عرفت.

التـــجلي: يعني به الاتصاف بالأخـلاق الإلهية، هو التجلي الذاتـي كما عرفت.

وقال شيخنا: هو الاتصاف بأخلاق العبودية دائمًا.

قال: وهذا هو الصحيح فإنه أتم وأزكى.

وأقـول: إنك سـتعـرف مـتـانة هذا الرأي إذا وصلت إلى باب الفـقـر، وتحققت معنى قولهم: «إذا تم الفقر فهو لله».

تحسين الخُلُق مع الحق: يعني بذلك إيثار الأدباء الذي مـرَّ الكلام عليه في إيثار المتقين وبتحققك به تعلم أن ما يأتي منك يوجب عذرًا.

لأن الناقص لا يأتي منه إلاَّ الناقص فيـحتاج إلى الاعتـذار من نقصه وأن كل ما يأتي من الحق يوجب شكرًا إذ الكامل الحكيـم الجواد الغني القدير لا يفعل بعبده إلاَّ خيرًا. قال ﷺ في مناجاته لربه تعالى وتقدس: «الخير كله بيدك والشر ليس إليك»[1].

يعني بذلك: أن الحق لغناه عن عـبده، وافتقـار العبد إليه وجـود مولاه عليه لا يصدر منه إلى العبد إلاَّ خيرًا.

ولهذا صار الشكر من العبد واجبًا لله تعالى على كل حال. لأن الكل منه فتكون نعمة لا محالة وإن خفيت عنا.

---

(١) روى الحديث بألفـاظ أخرى مختلـفة منها، قوله: «إن الخـير كله بحذافـيره في الجنة، ألا وإن الشر كله بحذافيره في النار...» [سنن البيهقي: ٣/٢١٦]. وبلفظ رواه العجلوني في كشف الخفا رقم ٥٦٠ «اللهم لا خير إلا خيرك ولا طير إلا طيرك ولا إله غيرك» وقال: رواه أحمد من حديث ابن لهيعة عن ابن عمر.

قال تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (لقمان: ٢٠) والباطنة ما خفى عنا وجه كونه نعمة علينا.

ولهذا صار قولنا: الحمد لله على نعمه، أولى من قولنا على كل حال[1]، وإن كانا بمعنى واحد على الوجه الذى عرفت منه أن كل ما يصدر منه إلينا فهو نعمة له علينا لا محالة لأن قولنا: الحمد لله على كل حال، قد توهم بأنه ليس بمنعم فى بعض الأحوال.

تحسين الخُلُق مع الخلق: هو من باب إيثار المستفيد الذى مرَّ الكلام فيه وإنما كان من ذلك الباب لأنك تعلم أنه متى صدر فى حقك من بعض العبيد جفاء فإنه لا يخلو إما أن يكون أهلاً لذلك الجفاء فيكون ممن قد كفاك الله بعقوبة الدنيا عذاب الآخرة. فكيف لا تحسن الخُلُق مع هذا الذى قد أحسن إليك بجفائه لا محالة.

وإن لم يكن من أهل ذلك الجفاء فقد رفع الله درجاتك فى الدار الآخرة مثوبة لك على قدر ما نلته من المشقة الصادرة ممن جفا، فى دار الدنيا عليك، وإذا تحققت هذا لم يحسن منك [٤٧ظ] إلاَّ تحسين الخلق مع سائر الخلق إن كنت من أهل الحق فافهم ذلك.

التحقيق: هو عند الطائفة عبارة عن رؤية الحق تعالى فى أسمائه فإن لم ير الله كذلك فهو:

إما محجوب برؤية الكون عن العين وبرؤية الخلق عن الحق.

أو مستهلك فى العين عن الكون وفى الحق عن الخلق.

وهذا الشخص يفوته من الحق بقدر ما جهل من الخلق. إذ لا يمكن أن تعلم أنه تعالى خالق ورازق حالة فنائك عن رؤية المخلوق والمرزوق.

---

(١) يعنى الحمد لله على كل حال.

فمن لم يشاهد الاسم الخالق والرازق عند رؤية كل مخلوق ومرزوق فهو محجوب عن العين بالكون فلا يرى الله ومن لم ير الله فقد فاتته المعرفة الحقيقية لكونه لا يشهده خالقًا ورازقًا ونافعًا وضارًا وغير ذلك من الأسماء التى لا تعرف إلاَّ بشواهدها التى هى أعيان الكائنات الدالة على مكونها.

ولهذا كان التحقق هو رؤية الحق بما يجب له من الأسماء الحسنى والصفات العلى قائمًا بنفسه مقيمًا لكل ما سواه.

وأن الوجود بكمالات الوجود إنما هو له تعالى بالحقيقة والأصالة، ولكل ما سواه بالمجاز والتبعية، بل تسمية غيره غيرًا أو سوى مجاز أيضًا إذ ليس معه غيره.

بل كل ما يسمى غيرًا، فإنما هو فعله والفعل لا قيام له إلا بفاعله، فليس هو بنفسه ليقال فيه غيرًا وسوى..

فكان مرجع التحقيق: أن ليس فى الوجود سوى عين واحدة، قائمة بذاتها، مقيمة لتعيناتها التى لا يتعين الحق بها لاستحالة الانحصار عليه أو التقييد.

فهو تعالى الظاهر فى كل مفهوم. الباطن عن كل فهم إلاَّ عن فهم من قال: إن العالم صورته وهويته.

فلهذا صار صاحب التحقيق لا يثبت العالم ولا ينفيه أى لا يثبت العالم إثبات أهل الحجاب، ولا ينفيه نفى المستهلكين فافهم ذلك.

التحقيق بالأسماء الإلهية: يعنى به كمال العلم والعمل بها على الوجه اللائق بالعبد.

وقد يعنى بذلك معنى آخر، وذلك أن يعلم أن للعبد بأسماء الحق عز شأنه تعلقًا وتخلقًا وتحققًا.

فالتعلق افتقار [٤٨و] العبد إليها مطلقًا، من حيث دلالتها على الذات الأقدس تعالى وتقدس.

والتحقيق معرفة معانيها بالنسبة إلى الحق سبحانه، وبالنسبة إلى العبد.

والتخلق أن يقوم العبد بها على نحو ما يليق به كما يقوم هو سبحانه بها على نحو ما يليق بجناب قدسه فيكون نسبتها إلى الحق على الوجه اللائق بقدس الحق تعالى. وإلى العبد على الوجه اللائق بعبوديته.

وقد يقال التحقق بالأسماء القيام بها. فالعبد متخلق بها.

وأما إذا زالت المنازعة والمعاوقة بالكلية فإن العبد حينئذ يكون متحققًا بها لا محالة وذلك مثل أن المتخلق بالاسم الوالى مثلاً من كان الله قد ولاه أمر نفسه وغيره فأسبغ على الغير فضله وأقام فيه، وفى نفسه عدله.

فإن كان ذلك منه مع مجاهدة نفسها لميلها إلى هواها فذلك متخلق بالاسم الوالى تعالى وتقدس.

وإن كان ذلك منه بحيث لا يجد من نفسه ميلاً عن الحق فيه فذلك هو للتحقق بالاسم الوالى وهكذا فى كل اسم.

قال ﷺ: «كلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته»[1] فالإمام الذى على الناس راع وهو مسئول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عن رعيته، والمرأة راعية على بيت زوجها وولده وهى مسئولة عنهم، وعبد الرجل راع على مال سيده وهو مسئول عنه، ألاً فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته»[2].

---

(١) الحديث رواه الشيخان البخارى ومسلم عن ابن عمر ﷺ.

(٢) الحديث بلفظ: «ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالأمير الذى على الناس راع عليهم وهو مسئول عنهم، والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عنهم، والمرأة راعية على بيت =

وقـال ﷺ: «تخلقوا بأخـلاق الله»(١) وقد تـكلمنا فى معنى التـخلق بالأسماء الإلهيـة والتحقق بها بحيث كمال الإنسـان فى قوتى: العلم والعمل فى كتاب «تذكرة الفوائد»(٢) وأفردنا فى ذلك فائدة متضمنة لتحقيق القول فى مائة صفحـة بتقرير معجب لأهل القلوب المنورة لمعرفـتهم بعظيم نفعه لمن يريد ما ضمناه من معرفة معانى الأسمـاء الإلهية وما يتعلق بالإنسان من جهة تكمله بها فى جانبى العلم والعمل.

وسيـأتى فى باب العين من هذا الكتاب مـزيد تقرير لما يتعلق بالأسـماء الإلهية من الكمالات الإنسانية عند الكلام على شهوده للحق وتحققه [٤٨ظ] به عند كـمال تخلـقه باسم من أسـمـائه تعالى فـإنه يحـصل له تجلى الحق سبحانه فى ذلك الاسم فينسب عند الطائفة إلى عبوديته.

فيقال عبـد الله وعبد الرحمن وعبد الرحيم. وكذا فى بـاقى الأسماء كما سيأتى فى باب العبادلة إن شاء الله تعالى.

التخلق بالأسـماء الإلهـية: قيام العبد بها على نحـو ما يليق بعبوديته بحيث يوفى العبودية حقها، وكذا الربوبية أيضًا.

التخلى: اختيار الخلوة والإعراض عن كل ما يشغل عن الحق.

تخليص القصد: هو تجريد القصد كما عرفت ذلك فيما مر وفهمت معناه.

التــذكـر: وجدان ما استـحصل بالتفكر. فلهذا كان التذكـر فوق التفكر والتذكر إنما يكون لطلب أمر يكون مفقودًا فيصير بالتفكر فى الذهن موجودًا.

تذكر التأسى: هو ما يحصل كثيرًا من اهتداء بعض أهل البداية بما يسمعه

= بعلها وهى مسئولة عنه، والعبد راع على مال سيده وهو مسئول عنه. فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعـيتـه». [سنن أبى داود: كتـاب الخراج والإمارة والفىء - باب مـا يلزم الإمام من حق الرعية].

(١) سبق التعليق عليه.

(٢) لم نعثر على هذا الكتاب، ولم يشر إليه أصحاب المعاجم.

من تذكير أهل الغفلة إما بغير قصد منهم كما يطلقه الله على لسان بعض عباده كائنًا من كان أو عن قصد كما هو دأب من يتصنع فى تذكيره ويقصد به استجلاب قلوب الناس رغبة فى عَرَض هذه الحيوة الدنيا والإشارة إلى ذلك بقولهم:

أحرم منكم بما أقول وقد
نال به العاشقون من عشقوا
صرت كأنى ذبالة نصبت
تضيء للناس وهى تحترقوا

تذكير الذاكر: هو ما يرسل الله تعالى به الأنبياء من الأمر والنّهى والوعد والوعيد والتعريف لعباده بما يجب عليهم معرفته، وما يلهم أولياءه من إقامة حججه وإظهار معذرته.

التسليم: هو أن يكمل العبد نفسه إلى ربه فى جميع أحواله. لكن مع بقاء مزاحمة من العقل، والوهم. وبهذا يفرق بينه وبين التفويض. كما ستعرفه فى باب التفويض.

تسليم الحق: هو أن تجد نفسك مسلمة إلى الحق وأنه ما سلمها للحق إلاّ الحق وحينئذ تسلم من دعوى التسليم له فيما شرع من الحكمة وقضى من الأحكام بمعاينتك تسليم الحق إياك إليه فى جميع الأقسام.

التسمية الحقيقية [٤٩و] والمجازية: يعنون بذلك: أن تسمية الإنسان بالقادر مثلاً لأجل ظهور آثار القدرة بيده، وأن تسميته متكلمًا لأجل ظهور التكلم بلسانه، أو بصيرًا لظهور الإبصار بعينه، أو سميعًا لظهور الاستماع بأذنه، إنما ذلك تسمية مجازية لا حقيقية كما أشار صاحب نظم السلوك:

ظهور صفاتى عن أسامى جوارحى
مجاز بها للحكم نفسى تسمت

وذلك بأن المسمى بهذه الأسماء على الحقيقة والمتصف بهذه الصفات كذلك إنما هو التجلى الأول وحضرة جمعية الذات الأقدس تعالى وتقدس فإن القوة لله جميعا كما قد انكشف ذلك لمن فتح له أبواب جميع الأبطن السبعة - التى مر ذكرها - فشاهد أن مفاتح الغيب التى هى باطن أصول الأسماء والصفات.

كما ستعرف ذلك فى باب الميم قد ظهرت أشعتها وظلالها بصورة أصول صفات النفس، وأعلامها التى هى الكلام، والبصر، والسمع، والقدرة فى أقصى مراتب الظهور التى هى اللسان، والعين، والأذن، واليد.

وأنها - أعنى تلك الأشعة - هى عين نور الذات الأقدس بلا مغايرة ولا غيرية، وشاهد معرفة نفسه من حيث هذه الأصول أنها عين معرفته بربه بلا غيرية من جميع الوجوه وانكشف لمن انفتح له باب بطن رابع أو خامس أو سادس أن معرفة نفسه عين معرفته بربه.

لكن من بهذه الصفات المسماة بهذه الأسماء التى هى القابل والبصير والسميع والقادر شعاع وجه، دون وجه وانكشف لمن فتح له باب بطن أول أو ثان أو ثالث أن المتصفة من أشعة هذه الصفات والأسماء فيعرف ربه الذى هو عين النور بمعرفة عكس أشعة صفاته وفعله الظاهر ذلك العكس فى صورته ومعناه. بحكم ذلك الاستدلال فكان ممن عرف نفسه فقد عرف ربه بدلالة عكس أشعة صفاته عليه.

تشتت الشمل: ويقال: تفرق الشمل وتفرق الجمع، ويقال: تفرقة الجمع، ويعنون بذلك ظهور الواحد فى مراتب الإعداد. فيرى كثيرًا فرؤية الكثرة هو تشتت الشمل وتفرق،ه وتفرقة الجمع [٤٩ظ] وتفرقته وغير ذلك من الأسماء التى سنذكرها.

تشعب الشمل: هو تشتت الشمل.

تشعب الجمع: هو تشتت الشمل أيضًا.

التصوف: الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرًا وباطنًا، وهى الأخلاق الإلهية، ويقال التصوف، بإزاء إتيان مكارم الأخلاق وتجنب سفسافها.

وقالوا: التصوف حسن الخلق وتزكية النفس بمكارم الأخلاق.

قال رويم[1] رحمه الله: التصوف هو استرساله مع الله على ما يريده، وقال مرة أخرى: التصوف ترك كل حظ النفس.

وقال القشيرى[2] رحمه الله: التصوف اسم لثلاثة معان: وهو أن لا يطفئ نور معرفته نور ورعه، ولا يتكلم بباطن فى علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب، ولا يحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله عز وجل.

وقال أبو يزيد رحمه الله: التصوف وفاء بلا عهد ووجد بلا فقد فيروى بلا تكلف وأسرار بلا عبارة.

---

(١) هو أبو الحسن رُويم بن أحمد إمام زاهد عابد، وشيخ الصوفية فى عصره.. وكان رويم من فقهاء الظاهرية، واتهم بالزندقة مع من اتهم من الصوفية، ففر إلى الشام، واختفى هناك زمانًا... وكانت وفاته ببغداد سنة ٣٠٣هـ. انظر: حلية الأولياء لأبى نعيم !الأصبهانى ١٠/ ٢٩٦، تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ٨/ ٤٣٠، سير أعلام النبلاء للذهبى ١٤/ ٢٣٤.

(٢) هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيرى إمام فقيه شافعى المذهب، كان عالمًا بالفقه والتفسير والحديث والأصول، والأدب والشعر، والتصوف. ولد سنة ٣٧٥هـ، وتوفى والده وهو صبى صغير، فقرأ الأدب صغيرًا، ثم درس الفقه والحديث فسمع من أبى بكر الطوسى، وسمع الحديث من أبى الحسين الإسقراييني وأبى بكر من فورك، وأبى نعيم أحمد بن محمد، وابن باكويه وغيرهم. وله كثير من الكتب، منها كتاب الجواهر، وكتاب لطائف الإشارات، وكتاب عيون الأجوبة فى فنون الأسولة، وكتاب المناجاة، وكتاب المنتهى فى أولى النهى، وكتاب التيسير فى علم التفسير. وكانت وفاته صبيحة يوم الأحد قبل طلوع الشمس ١٦ من ربيع الآخر سنة ٤٦٥هـ بمدينة نيسابور، ودفن بمدرسة سيخه أبى على الدقاق. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ١١/ ٨٣، وفيات الأعيان لابن خلكان ٣/ ٢٠٥ سير أعلام النبلاء للإمام الذهبى ١٨/ ٢٢٧.

وقال الشيخ أبو سعيد فضل الله بن أبى الخير[١] قدس الله روحه: دخلت على الشيخ أبى عبد الرحمن السلمى ـ رحمة الله عليه ـ وكان ذلك أول لُقية لقيته فقال لى: أتريد أن أكتب لك تذكرة بخطى؟.

قلت: نعم.

فكتب لى: سمعت جدى أبا عمرو إسماعيل بن نجيد السلمى[٢] يقول: سمعت أبا القاسم الجنيد يقول: التصوف هو الخلق من زاد عليك فى الخلق زاد عليك بالتصوف.

وقال الجنيد أيضًا: وقد سئل ـ رحمة الله عليه ـ عن التصوف فقال: هو أن يميتك الحق تعالى عنك ويحييك به.

وكتب الإمام أبو سهل محمد بن سليمان الصعلوكى[٣]: الخلق هو الإعراض عن الاعتراض، وقد عرفت أن التصوف هو الخلق. فالصوفى من لا يكون معترضًا.

---

(١) هو أبو سعيد «فضل الله بن أحمد بن على الميهنى بن أبى الخير الإمام العابد الزاهد، صاحب الأحوال والكرامات، ولد سنة ٣٥٧هـ، وتوفى سنة ٤٤٠هـ. انظر طبقات الأولياء ٣٧٢.

(٢) هو أبو عمرو إسماعيل بن نجيد بن أحمد بن يوسف بن خالد السلمى النيسابورى إمام محدث صوفى، ومسند خراسان. وكان يروى عن كثيرين، منهم: إبراهيم بن أبى طالب، وعلى بن الجنيد الرازى، وحدث عن جماعة، منهم: أبو نصر أحمد بن عبد الرحمن الصفار، وعبد القاهر ابن طاهر الأصولى، وأبو نصر عمر بن قتادة، وأبو نصر محمد بن عبْدس. وكان قد ولد سنة ٢٧٢هـ، وتوفى فى ربيع الأول سنة ٣٦٥هـ عن عمر يناهز ٩٣ سنة. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبى ١٦/١٤٦، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ٣/ ٥٠.

(٣) هو أبو سهل محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان هارون بن بشر الحنفى العجلى الصعلوكى الأصبهانى النيسابورى، إمام فقيه شافعى المذهب، نحوى، مفسر، لغوى، صوفى، شيخ خراسان. ولد سنة ٢٩٦هـ، وسمع الحديث سنة ٣٠٥هـ، وكانت وفاته فى آخر سنة ٣٦٩هـ بنيسابور، وحملت جنازته إلى ميدان الحسين، انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان: ٤/ ٢٠٤، سير أعلام النبلاء للذهبى: ١٦/ ٢٣٥.

وقال معروف الكرخى[١] رحمة الله عليه: التصوف الأخذ بالحقائق واليأس مما فى أيدى الخلائق.

وقال الحريرى[٢]: التصوف الدخول فى كل خلق سنى والخروج من كل وصف دنى.

وقال عمرو بن عثمان المكى[٣]: التصوف: أن يكون العبد فى كل وقت بما هو أولى بذلك الوقت.

وقيل: التصوف الخلق مع الخلق والصدق مع الحق، .

وقيل: التصوف أوله علم وأوسطه عمل وآخره موهبة.

وقيل: [٥٠و] التصوف ذكر مع اجتماع، ووجد مع استماع وعمل مع اتباع.

وقيل: التصوف ترك التصرف. وبذل الروح. وذلك لأن من رأى تصرفه لم يكن متصوفًا بل متصنعًا.

وقيل: التصوف تصفية العلم من موافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعى النفسانية والإجابة، إلى الصفات الروحانية والتعلق بالعلوم الخفية اللدنية واتباع السنن الشرعية.

---

(١) هو أبو محفوظ معروف بن فيروز البغدادى الكرخى، إمام زاهد عابد، وصوفى عصره، وكان أبواه نصرانيين فأسلما، وكان من موالى على بن موسى الرضا. . وكان معروف الكرخى مشهورًا بإجابة الدعوة، فكان أهل بغداد يستسقون بقبره، ويتبركون به. وكانت وفاته سنة ٢٠٠هـ، وقيل سنة ٢٠٤هـ، انظر: حلية الأولياء لأبى نعيم الأصبهانى: ٨/ ٣٦٠، تاريخ بغداد للخطيب البغدادى: ١٣/ ١٩٩، سير أعلام النبلاء للذهبى: ٩/ ٣٣٩.

(٢) هو على بن أبى الحسن بن منصور بن الحريرى الحورانى، إمام زاهد، كبير الفقراء، وتعلم النسخ وبرع فيه، وعوقب، وحُبس. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبى: ٢٣/ ٢٢٤.

(٣) هو أبو عبد الله، عمرو بن عثمان بن كُرَب بن غُصص، إمام زاهد عابد، سمع كبار علماء وقته، منهم: سليمان بن سيف الحرانى، ويونس بن عبد الأعلى وغيرهما. وروى عنه جماعة، منهم: جعفر الخلدى، ومحمد بن أحمد الأصبهانى، وغيرهما. وكانت وفاته سنة ٣٠٠هـ. انظر: حلية الأولياء لأبى نعيم الأصبهانى: ١٠/ ٢٩١.

تطويع النفس[١]: هو بلوغ العبد فى رياضته لنفسه الأمارة إلى حيث لا يشتهى إلاَّ ما فيه رضى الرب ولا يغضب الإله، فتطويعها فى الحقيقة هو جعلها مطيعة للرب فتصير بذلك مطمئنة برجوعها إليه.

التعين الأول: يعنون به الوحدة التى انتشئت عنها الأحدية والواحدية أول رتب الذات وأول اعتباراتها وهى القابلية الأولى لكون نسبة الظهور والبطون إليها على السواء ويعبر بالتعين الأول عن النسبة العلمية الذاتية باعتبار تميزها عن الذات الامتياز النسبى لا الحقيقى.

فأما أن الوحدة هى أول التعينات للذات من جهة أنه لا يصح أن يعقل وراءها إلاَّ الغيب والإطلاق عن التعين الذى لا يصح معه أن يحكم على الذات من جهة هذا الغيب والإطلاق وعن التعين بشىء فاستحال فى كنه حضرة الذات الأقدس تعالى وتقدس فى غيبة الهوية الإلهية المندرج فيها حكم الأزلية والأبدية أن يكون مدركًا أو معلومًا أو مشهودًا لغيره تعالى وتقدس.

إذ لا ذات لغيره بل لما جاد بالوجود على من أوجده صار ذلك الجود فيه وصلة بين خفاء إطلاق الذات وغيبها، وبين ظهورها بجودها المظهر لأعيان من توجه بالجود على إيجاده.

ولما كانت هذه الوصلة تستدعى تعينًا فكان أى تعين يفرض لا بد وأن يتقدم الوحدة ضرورة أن كل كثرة، وكثير لا بد وأن يتقدم الوحدة عليها تقدمًا زمنيّا كانت الوحدة هى أول التعينات لكونها هى أول اعتبار وتعين تعين من الغيب لا محالة.

---

(١) تطويع النفس: المراد به مجاهدة النفس، والأخذ بها حتى تصل إلى مرحلة الاتباع: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ (النازعات: ٤٠، ٤١).

التعين الثانى: هو ثانى رتب الذات وهى الرتبة التى تظهر فيها [٥٠ظ] الأشياء وتتميز ظهورًا وتميزًا علميًا، ولهذا تسمى هذه الحضرة بحضرة المعانى وبعالم المعانى.

وهذا التعين الثانى هو صورة التعين الأول، وذلك لأنه لما وجب انتفاء الكثرة فى التعين الأول وكذا التميز الأول. وكذا التميز والغيرية لكون التعين الأول هو حقيقة الوحدة الحقيقية النافية لجميع ذلك مع أنها أعنى الوحدة لكونها متضمنة لنسب الواحدية ولاعتباراتها التى لا تتناهى تعينات أبديتها لزم من ذلك أن يكون التعين القابل للكثرة التى هى صور وظلالات للاعتبارات المندرجة فى الوحدة تعينًا تاليًا لها فذلك هو التعين الثانى لا محالة.

فجميع الأسماء الإلهية المنتمى إليها التأثير والفعل وجميع الشؤون والاعتبارات المندرجة فى الواحدية مجملة وحدانية. فإنها تصير مفضلة متميزة فى هذا التعين الثانى الذى تسمى بالمرتبة الثانية.

وتسمى هذه المرتبة بمرتبة الألوهية، وبالنفس الرحمانى وبعالم المعانى وبحضرة الارتسام[1] وبحضرة العلم الأزلى، وبالحضرة العمائية، وبالحقيقة الإنسانية الكمالية وبحضرة الإمكان، كل ذلك أسماء هذا التعين الثانى بحسب اعتبارات ثابتة فيه مع توحد عينه.

فأما تسميته بالمرتبة الثانية فلكونه صورة التعين الأول الذى هو مرتبة الذات الأقدس تعالى وتقدس.

وأما تسميته بمرتبة الألوهية فذلك لما عرفته من كون التجلى الثانى

---

(١) حضرة الارتسام: وتحتاج إلى أن تأخذ نفسك بسلاح الملامة، وتقمعها برد الظلامة، كى تلبس غدًا سرابيل السلامة وأقصرها فى روضة الأمان، وذوق نفسك مضض فرائض الإيمان، تظفر بنعيم الجنان، وجرّعها كأس الصبر، ووطنها على الفقر، حتى تكون تام الأمر.

الظاهرية وفيه هو أصل جميع الأسماء الإلهية التى يجمعها الاسم الجامع وهو اسم الله تعالى وتقدس.

ولهذا يسمى هذا التجلى الكائن فى هذه المرتبة بالاسم الله تعالى وتقدس لا إله إلاَّ الله لوجهة جميع العابدين إلى هذه المرتبة والمتجلى فيها، وكونها مقصدهم الذى تسكن إليه نفوسهم وتطمئن بها قلوبهم وهى التى تسترهم بسعة رحمتها وتستر عقولهم عن الخوض والكلام فيها.

وأما تسميته بالنفس الرحمانى فذلك لأن القول لما كان عبارة عن نفس منبعث من باطن المتنفس يتضمن معنى يطلب المتنفس ظهوره فتعين ذلك النفس فى مؤاتب المخارج [٥١و].

وكانت المحبة الأصلية التى هى قابلية الظهور كما عرفت وستعرف إنما ينبعث من الباطن إلى الظاهر بهذا التعين الثانى إذ التعين الذى قبله وهو التعين الأول نسبة البطون والظهور إليه على السوى لأنه عين الواحدية كما عرفت.

وكذا هذا التعين الثانى هو النفس الرحمانى لظهوره بصورة تفصيل حقيقى علمى ونسبى ووجودى أسمائى وبصورة إجمال حقيقى ووجودى ونسبى علمى من عين التعين الأول.

وأما تسميته بعالم المعانى فلتحقق جميع المعانى الكلية والجزئية وتميزها فيه لاستحالة خلو شىء عن علمه تعالى.

وأما تسميته بحضرة الارتسام فلارتسام الكثرة النسبية المنسوبة إلى الأسماء الإلهية فيه والكثرة الحقيقية المضافة إلى الكون وحقائقه أيضًا.

وأما تسميته بحضرة العلم الأزلى. فلأن هذا التعين الثانى هو مرتبة ظهور الذات نفسها لنفسها بشئونها من حيث مظاهر تلك الشئون المسميات صفات

وحقـائق فيهـا أعنى فى هذه المرتبة الثـانية كمـا كان العلم بحسب المـرتبة الأولى.

والتعين الأول إنمـا هو ظهور عين لعين أى ظهـور الذات لنفسه باندراج اعتبارات الواحدية فـيها فبسبب جمعه لهذه التـعينات الكلية للعلم التى أولها الحياة بما فيها على كثرتها وإحاطته لجميعها وحدة وكثرة حقيقة وبسببه سمى بحضرة العلم الأزلى.

وأما تسمـيته بالحضرة العـمائية فباعـتبار البرزخيـة الحاصلة بين الوحدة والكثرة المشتـملة هذه البرزخية على هذه الحقائق الكليـة الأصلية المذكورة من حيث صلاحـية إضافتها إلى الحق بالأصـالة وإلى الخلق بالتبعية مـتميزة بحكم الكلية الأصلية الـجنسية وانتشاء فروعـها وأنواعها وجزئيـاتها منها فى عين هذه البـرزخيـة الحائلة بين إضـافة هذه الحقـائق إلى الحق وإلى الخلق بالحضرة العمائية.

وأما تسمـيتها بالحقـيقة [٥١ظ] الإنسانية فـباعتبار انـدراج تلك الحقائق الأصلية الكليـة فى عين تلك البرزخية مع تحـقق أمر خفى يظهر فـيها الحق بصفـات الخلق متنزلاً من مرتبـة المختـصة به وهى حضـرة الوجوب الذاتى الذى لا تصح المشاركة فيه بشىء غيره بوجه.

فيضاف إليه تعالى وتقدس كل ما يضاف إليهم من تعجب وتردد وضحك وتبشبش وأمثال ذلك.

ويظهر الخلق فـيها بصفات الحق عـند تخلصه من قيود الكثـرة وارتفاعه من حـضيض المـراتب الكونيـة كـإحيـاء الميـتـة وإبراء الأكمـه والأبرص، والاتصاف بصفة الحقيقة والسبحانية، وأمثال ذلك.

وعن هذه الحضرة العمائية أخـبر ﷺ حين سئل: أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟.

فقال: [فى عماء][1] وذلك بحكمة قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد: ٤).

فقبل أن يخلقنا كان معنا فى حضرة علمه بنا المسماة بالعماء فالعمى فى لغة العرب لما كان غيمًا رقيقًا يحول بين الناظرين وبين النور الشمسى عبر عنه بهذا البرزخ للطفه ورقته وحيلولته بين عين النور الوجودى الظاهرى وبين النظر المضاف إلى العين الثابتة الذى هو عين النور الوجودى الباطنى الذى هو باطن كل حقيقة ممكنة.

وأما تسميته هذه الحضرة بحضرة الإمكان، فذلك من أجل أن المعلومات التى تعلق العلم الأزلى بها ما بين واجب ظهوره وتحققه بنفسه وبين ممتنع ظهوره فى نفسه فى شىء من المراتب الكلية والجزئية وبين متوسط بينهما نسبته إليهما على السوى فسمى المتوسط مرتبة الإمكان.

التعين الجامع: هو حقيقة اسم الله فإنه هو تعين الذات وتجليها من حيث كونه واحدًا جامعًا لجميع التعينات والتجليات قائمًا بالذات مقيمًا لسائر الموجودات.

تعين الأسماء والصفات: يعنى بذلك التعينات والرتب التى للأسماء الأول التى هى مفاتح الغيب[2] عندها يتعين ظهورها بصفة الحيوة، والحى، والعلم، والعالم، والقدرة، والقادر، والإرادة، والمريد، والكلام، والمتكلم، مترتبة [٥٢و] فى تعيناتها.

وذلك الترتب هو أن يعلم بأن لهذه الصفات الظاهرة بصورة بدن الإنسان

---

(١) ابن ماجه المقدمة: رقم ١٨٢، مسند أحمد: ٤/١١، ١٢.

(٢) مفاتح الغيب: أخبر النبى ﷺ: «مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله ولا يعلم ما فى غد إلا الله ولا يعلم متى يأتى المطر أحد إلا الله ولا تدرى نفس بأى أرض تموت إلا الله ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله» رواه الإمام البخارى عن ابن عمر ﷺ.

كصورة اللفظ الجارى على لسانه ونظره بعينه، وسماعه بإذنه، وعمله بيده المضافة كلها إلى صورة بدنه سبعة أبطن هى المشار إليه بقوله ﷺ: «إن للقرآن ظهرًا وبطنًا»(١)، وفى بطنه بطن إلى سبعة أبطن فالظهر ما عرفته من جريان اللفظ على لسانه والنظر بالعين، والسماع بالأذن، والبطش باليد، وغير ذلك من الجوارح.

وأما البطن الأول: فبأن يضاف الصفات إلى نفس الإنسان لكن من حيث لم يتميز عن نفوس باقى الحيوانات إلاَّ بظاهر العقل المعيشى المقيد بأمور دنيوية بحيث يكون نطقه وسماعه ونظره وفعله مقصورًا على ما يتعلق حاله بأمر الدنيا غير متعد إلى أمر أخروى هى المقصود منه كما أخبر تعالى عن هذه بقوله سبحانه: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ (الروم: ٧).

فصاحب هذا البطن. وإن كان قد انفتح له باب أول من أبواب البطون السبعة بحيث ترقى عمن لم يفتح له باب أصلاً وهم الأطفال والمجانين لكنه من أهل الصمم والبكم والعمى المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾ (البقرة: ١٨).

وذلك هو أن كل واحد من هذه المعانى. التى هو القول، والسمع، والبصر، والقوة له فى كل رتبة من هذه الرتب السبعة المعبر عنها بالبطون أثر وحكم فانتفاؤه عن شخص إنسانى فى رتبة منها يوجب بكم ذلك الشخص وصممه وعماه وضعفه فى تلك المرتبة.

فمن فتح له الباب الأول لا غير. فهو الذى أوتى فى الدنيا حسنة وما له فى الآخرة من خلاق، فكأن الإشارة إلى هؤلاء بقوله: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا

(١) سبق تخريجه.

يَرْجِعُونَ﴾ (البقرة: ١٨) من الدنيا إلى الآخـرة ولا من بطن أول إلى بطن ثانى فإنهم كـانوا سميـعين بصـريين متكلمين فى البطـن الأول، وليس كذلك فى البطن الثانى وفيما بعده كما ستعرفها.

وأما البطن الثانى: فهو ما يضاف إلى نفس الإنسان من حيث عقله المنور بنـور [٥٢ظ] الفرع والإيمان بالله وملائكته وكتبـه ورسله واليوم الآخر فيعبر عنه مما يتعلق بـالدنيا إلى ما يتعلق بالأخرى فى نطقه وسـماعه ونظره وفعله وبفهمه وعقل صحيح وإيمان قوى.

وأمـا البطن الثـالث: فهو ما يضاف إلى روحه الروحـانية المجردة الثانية لعينها وتميزها فى عالم الأرواح واللوح المحفوظ.

وأمـا البـطن الرابع: فهو ما يضاف منهـا إلى وجوده العينى المضاف إلى حقيقـة الإنسانية المفاض عليهـا، والمقيد بها والمظهر لأحكـامها فى مراتب الكون روحًا ومثـالاً وحسًا المعبر عن هذا البـاطن بقوله ﷺ فى الكلمات القدسـية حكاية عن ربه تعـالى بقوله سبـحانه وتعالـى «كنت سمعـه وبصره ولسانه ويده»[(١)].

وأمـا البطن الخـامس: فهو ما يضاف إلى قلبـه القابل للتجلى الوجودى البطنى المعنى بقوله تعالى فى الأثر القدسى: «وسعنى قلب عبدى»[(٢)].

وأما البطـن السادس: فهو ما يضاف منهـا إلى الوجود المطلق الرحمانى الجمعى الظاهر فى المرتبة الثانية بحكم قضائه الذى عم كل شىء.

وأما البطـن السابع: فهو إضافة هذه الصـفات إلى الذات فى رتبة التعين

---

(١) الحديث سبق تخريجه.

(٢) الحديث بلفظ: «مـا وسعنى أرضى ولا سـمائى ولكن وسعنى قلب عـبدى» [اتحـاف السـادة المتقين للزبيرى: ٧/ ٢٣٤].

الأول الذى عرفته، فكما أن القول عبارة عن نفس منبعث من باطن المتنفس يتضمن معنى يطلب المتنفس ظهوره فيتعين ذلك النفس فى مراتب المخارج.

فكذلك المحبة الأصلية التى هى عين التعين الأول والقابلية الأولى متضمنة معنى الكمال المتعلق بالظهور، ومقتضى التجلى الأول الذى هو مثل النفس المتعين فى التعين الأول المنبعث من باطن الغيب المطلق فهذا هو معنى الكلام فى رتبة التعين الأول.

بحيث تكون الذات فيه متحدثة فى نفسها بنفسها ومخبرة لها بما هى عليه من اقتضاء كمالاتها الأسمائية بظهورها وظهور اعتبارات وأحديتها حديثًا وإخبارًا بربها بحرف نزيه واحدى هو عين الذات متضمنًا لجميع المعانى كليتها وجزئياتها والألفاظ والكلام القولى والفعلى.

وإذا كان هذا هو معنى الكلام فى سابع رتب أبطن الكلام وذلك كما يتحدث أحدنا فى نفسه بلا واسطة حرف، ولا صوت ظاهر.

فعلى هذا فقس [٥٣و] الحال فى معرفة السمع فى باطن الأبطن فإن الذات باعتبار تعينها الأول الذى هو أصل كل قابلية وفاعلية كما أنها متحدثة بنفسها فى نفسها فإنها أيضًا تكون قابلة لسماع ذلك الحديث فكما فى تلك القابلية الأولى قابلية الحديث ففيها أيضًا قابلية الذات بالميل إلى السماع والإصغاء لذلك الحديث.

فإن المتحدث فى نفسه لا بد وأن يكون سامعًا فى نفسه لما تحدث به فيها وهكذا. فإنه كما كان فى تلك القابلية الأولى قبول ميل الذات بالسماع فى سابع أبطن الذات فهكذا أيضًا يكون فى تلك القابلية قابلية ملاحظة الذات نور جمالها بالذى تحدثت فى نفسها.

وذلك الجمال هو عــين واحديتها وظهــورها فظهور اعتبــاراتها وملاحظة الكمال المتعلق بذلك فكانت هذه الــملاحظة فى الرتبة الأولى هى الملاحظة الحــاصلة فى سابع رتب أبطن الــملاحظة. كــما كــان الحديث والمــيل إلى الإصغاء والسماع الحاصل فى أول رتب الذات هو الحاصل فى سابع الأبطن أيضًا.

وهكذا فــإنه لا بد وأن يكون فى تلك القابليــة الأولى التى هى أول رتب الذات قابليــة أيضًا لغلبة حكــم الظهور بما تحــدث به فى نفسهــا من الكمال على الظهور وبحكم سبــقه عليه لما حصل من الظهــور فصار الذات الأقدس متجليًا بحكم ذلك التغلب.

وكان هو معنى القدرة والقوة وهو التــمكن من الظهور مما يطلب ظهوره كما كان حقــيقة القول هو التحدث به وحقيــقة السمع هو إدراك ذلك المعنى ظاهرًا وباطنًا وحقيقة البصر هو إدراكه ظاهرا.

ثم إن هذا التــجلى الأول من حــيث هذا الحــديث والإخــبار الــمذكــور يتضمن كــمالاً مضافًا إليه وإلى اعــتباراتها وإدراكًا كليًا جــمليا لذلك الكمال وذلك أصل الحيوة والحى وباطنه.

ثم إنه من حــيث المــلاحظة يتضــمن إدراكًــا كســريان ذلك الكمــال فى تفاصيل اعتبارات الواحدية. وذلك أصل العلم والعالم وباطنه.

ثم إنه من حيث ذلك الميل [٥٣ظ] بالسماع والإصغاء يقتضى اعتبار أن هذا هو الأصل للإرادة فبــهذا الذى ذكرناه يتــعين لك كيفــية تعيين الأســماء والصفات فى رتبها الظاهرة بتعينه من باطن الذات عودا وابتداءً.

تعــانق الأطراف: هو ما عرفــته من اعتبار إطلاق الذات المــسمى فإطلاق الهوية المقتضى لتعانق الأطراف الذى هو اجتماع المتقابلين وتوافقهما هناك.

التعلق بالأسماء الإلهية: نعنى به تعلق الافتقار الذى لكل ما سوى الحق إلى أسمائه سبحانه فى أعيان جميع الممكنات وصفاتهم وأفعالهم. قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات: ٩٦).

تعلق الخاصة بالأسماء الإلهية: يعنى به معرفة العبد لافتقاره إلى جميع الأسماء الإلهية فيطلب آثارها فيه بحيث نضيف كل ما يظهر فيه ومنه إليها.

ثم يقابل كل واحد منها بما يليق به من شكر، أو صبر، أو غدر، أو ملق، أو خشوع وغير ذلك مما ذكرناه فى باب إحصاء الأسماء.

التعظيم: يطلق ويراد به معرفة عظمة الحق مع التذلل لها بحيث لا يعصيه فى أمره، ولا ينازعه فى قضائه وقدره. وذلك بأن تكون فى أفعالك على وفق أمره وفى مرادك على وفق مراده فتسقط إرادتك واختيارك لاضمحلال اختيارك تحت اختياره، وإرادتك تحت إرادته.

فإن كنت كذلك فقد انصفت بتعظيم الحق.

تعظيم العامة للحرمات: بالوقوف عند مراسم الله ـ عز وجل ـ رغبة فيما وعد ورهبة مما توعد.

تعظيم المتوسطين للحرمات: للحياء من الله لا طلبًا لـلمثوبة ولا رهبًا من العقوبة؛ لئلا يصير العبد بذلك مسترقًا لرغبته ورهبته لا لربه.

تعظيم الخاصة للحرمات: بأن يحفظهم الحق فى أوقات المشاهدة عن الخروج عن حد الأدب. فإذا أشهدهم تعالى بأنه هو ظاهر فى كل شىء أشهدهم مع ذلك نزاهته عن كل شىء[1].

---

(١) الله تعالى هو الشهيد والرقيب وهو العليم بالعباد المشاهد لحوائجهم وهو الحاضر المشهود للأرواح، الظاهر المعروف بالفتاح، لا يحتاج العارف به إلى أنيس، ويستغنى بوده عن الجليس والحق عز وجل لا يغيب عن شهوده مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض، وليس من شهوده سبحانه وتعالى شهود مجرد كشهود المخلوقين، بل هو شهود ورعاية ورقابة ومحاسبة.

تعقل المفصل فى المجمل: هو استهلاك الكثرة فى الوحدة كما عرفت ذلك فى باب الاستهلاك بمعناه.

تعقل المجمل فى المفصل: هو استهلاك [٥٤و] الوحدة فى الكثرة كما عرفت ذلك بمعناه فى باب الاستهلاك.

التفكر فى اصطلاح الطائفة عبارة عن التماس العقل وتفتيشه عما يحصل به مطلوبه الذى يبتغيه وهو القرب من الله عز وجل.

تفكر العامة: ليحصل ما به يسهل عليهم الخلاص من إتيان الشهوات التى زينت للناس حتى ملكت رقهم فإذا أمكن العبد التحرر من رقها بالتحرز من إتيانها حتى خرج من ظلمة الشهوات إلى أنوار المجاهدات صار من أهل القربات لا محالة.

تفكر الخاصة: فى تحصيل ما يسهل عليهم سلوك طريق الحقيقة مثل أنهم لما رأوا بان ما بهم من وجود وحيوة وعلم وقدرة وغير ذلك من صفات الكمال إنما هى حادثة لهم ثم زائلة عنهم.

وإنها لهم فى بعض الأوقات أكمل وأشد وفى بعضها أنقص وأضعف علموا لا محالة أن لها مبدأ فياضًا هو منبع تلك الكمالات التى لا تصح أن يكون لذلك المنبع من غيره لاحتياج كل ما له ذلك من غيره إلى مبدأ فياض.

والمبدأ الفياض إنما يكون له ذلك من ذاته فيترقى صاحب هذا التفكر بمعرفته بنفسه من حيث احتياجها إلى مبدأ يفيض عليها وجودها وكمالاتها إلى معرفته بربه أنه هو ذلك المبدأ فعلموا أن الأمر كما ذكر تعالى فى قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ (النحل: ٥٣) فلهذا كان هذا النوع من التفكر هو تفكر الخاصة.

تفكر خاصة الخاصة: أما خاصة الخاصة فقد ارتفعوا عن حضيض التفكر الذى هو طلب أمر مفقود إلى أوج التذكر الذى هو مشاهدة الحق الموجود.

التفريد: هو شهود الحق ولا شىء معه فيشهده منفردا وذلك الفناء الشاهد فى المشهود، ومن لم يذق هذا المشهد نازعه عقله فى فهم هذا المعنى قائلاً بأن شهوده منفردًا تناقض.

لأن شهود غيره له ينافى الانفراد لإثباته الشاهد والمشهود، فيقال له ألست تشهد نفسك بنفسك مع أن ذلك لا ينافى الانفراد فهو الشاهد من المشاهد والمشهود من المشهود.

إذ لا حقيقة لغيره ولأن الكل تعيناته [٥٤ظ] ولهذا قال الشيخ قدس الله سره: التفريد وقوفك بالحق معك.

التفويض: هو كلة الأمور كلها قبل الوقوع وبعده إلى مجريها علمًا بأنه أعلم بمصالحنا، وأرحم وأشفق علينا منا[1]، وتلك الكلة إن كانت فى مقابلة مزاحمة العقل والوهم فهى التسليم كما عرفت ذلك فى بابه.

تفرق الجمع: يراد به ظهور شئون الواحد فى مراتب الأعداد فيرى كثيرًا فلهذا صارت رؤية الكثرة تفرق الجمع.

تفرقة الجمع: وهى تفرقة الجمع بالمعنى الذى عرفت.

تفصيل المجمل: هو تميز شئون الوحدة وتفصيلها فى الرتبة الثانية. فإن الوحدة إنما يشتمل على شئونها اشتمالاً جمليًا. لأن التمييز والتفصيل يستدعى كثرة ويستحيل اجتماعها مع الوحدة الحقيقية، ثم إن تلك الشئون يصير بعد الإجمال والاندراج فى الوحدة مفصلة متميزة فى التعين الثانى

---

(١) رحمته تعالى وشفقته، والرحيم هو المنعم بدقائق النعم على عباده، وهو تعالى يقسم رحمته كيف يشاء ويدخل فى رحمته من يشاء، والرحمة من الله تعالى إنعام وإفضال.

الذى هو حضرة التـمييز، والارتسام، والتـفصيل للمعلومـات وغير ذلك من الأسماء.

تفصيل الصورة الإنسانية الحقيقية: يعبرون بها:

تارة عن مطلق صورة الكون.

وتارة يعنون بها ظاهرية الحق تعالى وذلك لأنه لما كان التعين الثانى كما عرفت هو حقيقة الصورة الإنسانية لظهور الحقائق التى اشتملت هذه الحضرة العلميـة التى هى التعيـن الثانى بصورة الإنسـان الكامل صار تفصـيل صورة الحقيقة الإنسانية هو مطلق صورة الكون.

إذ لا معنى للكون إلا تفصيل ما أجمل فى حضرة العلم، وأما أن تفضيل الصـورة هو ظاهرية الحق فـلأنه لا معنى لظـاهرية الحق. إلاَّ ظهور صـورة العالم به أو ظهوره بها.

التقوى: المحافظة على الحدود والوفاء بالعهد. وذلك على أقسام:

تقوى العوام: وهى طاعة العبد لربه فيما أمر ونهى.

تقوى الخواص: هى موافقة العبد لربه فيما قدر وقضى.

تقـوى خاصة الخاص: أن تعرف ما لك وما له فلا تضيف ما بك من نعمة إلاَّ إليه، وإن وجدت غير ذلك فلا تلومن إلاَّ نفسك.

وقد عرفت هذا فى باب إيثار المتـقين وعرفت أن ذلك هو باطن التقوى فى قوله ﷺ «وإن وجدت غير ذلك فلا تَلُومنَّ إلاَّ نفسك»[1] إشارة لطيفة يعـنى [٥٥و] إن وجدت شيئًا لا ترى فيـه نعمة لربك فلا تلومنَّ إلا نفسك فيما قد اقترفته من سوء ظنك بربك.

---

(١) حديث صحيح ورد بروايات متعددة، ورواته ثقات.

التقوى من التقوى: هو أن تنخلع من إضافة التقوى إليك لمشاهدتك قيومية الحق تعالى للأشياء[١].

تقوى المنتهين: هو طهارة قلوبهم عن أن يلم بها شىء غير الحق وهذا القلب هو البيت المحرم كما عرفت ذلك فى باب الباء.

تقوى المحققين: هو التقوى منه به أى تقواك من مقتضيات اسمه المنتقم والضار بالالتجاء إلى اسمه النافع والغفار، قال النبى ﷺ: «اللهم إنى أعوذ بك منك»[٢].

تقوى الحقيقة: هو أن تتقى الله أن يضيف إليه ما لا ينبغى لقدسه من الحدث وتوابعه وأن تضيف إلى خلقه ما لا ينبغى إلاَّ له مما استأثر به لنفسه، وقد مر مثل هذا فى باب إيثار المتقين.

تقديس الحق عن العُلْوّين: معناه تنزيهه عن العلم المكانى والرتبى جميعًا، أما تقدسه عن العلو المكانى فظاهر لاستحالة تحيزه تعالى وتقدس.

وأما تقدسه عن علو المكانة فذلك بمعنى أنه مهما توهم علوًا ثم أضيف إلى الحق كان الحق أعلى من ذلك وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿**سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى**﴾ (الاعلى: ١) أى عن كل علو، والسر فيه: أن الحق تعالى فى كل متعين غير متعين به ومع كل شىء غير مشارك له فى مرتبته، فلهذا كما أن

---

(١) التقى الورع هو الذى ينجيه الله من المهالك لما قدم من حسنات، لأنه آمن إيمانًا خالصًا، واتقى ﴿**ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا**﴾ (مريم: ٧٢) والمؤمن التقى هو الذى يتحمل المكاره، يجزيه الله أحسن الجزاء، فعندما امتحنه وابتلاه صبر ورضى ﴿**إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ**﴾ (يوسف: ٩٠) فالتقوى ذلك الخلق المتكامل لنفس طيبة أثمر عملها، وأينع جهاده فى الله، وما قامت به من تربية ورقابة على نفسها فى كل سلوك وتصرف من تصرفاتها.

(٢) هذا نوعٌ من الأحاديث الشريفة فى باب الأدعية النبوية وهى أدعية التعوذات والاستعاذات وهى موجودة فى كل كتب الصحاح، وكتب الأدعية، والكلم الطيب، والمأثورات، وعمل اليوم والليلة.

الإشارة الحسية منفية عنه. فكذا العقلية لاستحالة تقيده بمكانة مخصوصة لتقيد علوه من حسها ويقتصر عليها.

ويلزم من ذلك أن يكون تعالى مقدسًا عن مفهوم الجمهور من العلوين بل علوه جبارته تعالى الكمال المستوعب لكل كمال، والمتصف بكل وصف، وعدم تنزهه عما تقتضيه ذاته من حيث إحاطتها وأقسام كل وصف بسمة الكمال من حيث إضافة ذلك الوصف إليه.

ومن ذاق هذا فهو المطلع على سر التقديس، وسر العلو الحقيقى اللائق إضافته إلى الحق، وتنزهه وتقدسه عن العلوين المكانى والرتبى كما عرفت.

التقديس عن التقديس: هذا يجرى فى إشارات القوم على وجوه:

منها: تقديسه [٥٥ظ] تعالى عن أن يقدسه غيره ليصير متوقفًا فى تقديسه على غير ذاته تعالى وتقدس.

وإنما هو الذى قدس نفسه بنفسه وعلى لسان عبده قال ﷺ «قال الله على لسان عبده: سمع الله لمن حمده».

ومنها: أنه تعالى مقدس عن الحصر فى صفات التقديس لما عرفته من إثبات الجمعية له واتسام كل وصف بصفة الكمال من حيث إضافته إليه.

ومنها: أنه تعالى وتقدس عن أن يكون معه غيره ليقدس عنه.

ومنها: أنه تعالى مقدس عن تقديس لاحق له من غيره ليصير مقدسًا به وعن تكميل له من غيره ليصير كاملاً بذلك الغير، ولقد أحسن من قال:

وما الحلى إلاَّ زينة لنقيصة يتمـ
ـمُ حسنًا حيثما الحسن قصرا
وأما إذا كان الجمال موفرًا
كحسنك لم يحتج إلى أن يوزَّرا

التلويح: إشارة ترق عن العبارة.

التلبيس: ويقال اللبس، ويقال عوالم اللبس، وكل المراد بذلك تلبس الذات الأقدس فى عوالم اللبس بلباس الصفات والأسماء ثم بلباس أحكام مراتب الخلقية من مرتبة الأرواح والمثال والحس سمى ذلك بمقام التلبيس للالتباس الواقع فيه.

ولهذا قال جعفر الصادق[1] ﷺ «والعارف يعتبر القدرة ويجعل العجز تلبيسًا» يشير بذلك إلى معنى قول من قال: ما رأيت شيئًا إلاَّ ورأيت الله فيه، وذلك لأنه لما كانت القدرة لم يخل منها شىء فينبغى أن يعتبر ظهور الحق فى صورها التى هى مقدورات.

ثم ملحق العجز الذى يشاهده فى حقائق مخلوقاته إلى المراتب الخلقية؛ لأن الحقيقة تأبى إضافة العجز إلى الحق القادر تعالى وتقدس.

تلبيس المبتدأ: ويقال تلبيس الابتداء، وتلبيس المبتدئ، والمراد بالكل حال العبد ما دام بعد يرى شيئًا من الذوات والصفات والأحوال غير مضافة إلى الحق حقيقة وإلى الخلق مجازًا.

فما دام العبد يرى أن لغير الله وجودًا حقيقيًا أو حياة أو علمًا أو غير ذلك فهو فى مقام التلبيس.

ومتى لم ير لغير الله شيئًا من ذلك لا حقيقة ولا مجازًا فهو فى مقام الغنى فإذا شاهد ذلك للحق حقيقة [٥٦و] وإضافة إلى ما سواه مجازًا أى بالحق فهو فى مقام البقاء بالحق ويسمى مقام التحقيق كما عرفت ذلك فى باب التحقيق.

تلبيس الابتدا: هو تلبيس المبتدأ أخص باسم الابتداء لأن بإزائه التلبيس

(١) الإمام جعفر الصادق: سبق التعريف به.

المسمى تلبيس الانتهاء. فإنه ما دام الحال يلبس على العبد فيما يراه من الصفات والذوات بحيث يجعل ذلك مضافًا بالحقيقة إلى غير الحق فهو فى تلبيس الابتداء المقابل لتلبيس الانتهاء الذى يرى صاحبه كل ما سوى الحق لباسًا على الحق وله حالة رؤيته له منزهًا عن التلبيس به.

تلبيس المُبْتَدِئ: هو تلبيس الابتداء لأن المبتدئ من كان بعد فى حالة الابتداء فلهذا سمى تلبيسه تلبيس المبتدئ وتلبيس الابتداء معًا.

تلبيس المُنْتَهِى: ويقال تلبيس الانتهاء وتلبيس المنتهى وهذا التلبيس فوق التحقيق، فإن التحقيق هو المنزل الرابع من منازل أرباب النهايات كما ستعرف ذلك فى باب النهايات.

فإن أولها المعرفة، ثم الفناء، ثم البقاء، ثم التحقق ثم التلبيس.

وهذا التلبيس هو أعلى مراتب التمكين الذى هو التمكين فى التلوين بحيث يتمكن السيَّار حينئذ من التلبيس بأى لباس شاء، ويظهر فى أى مظهر أراد ويتمكن من معرفة معروفه فى أى لباس ظهر، وفى أى صورة تجلى حقًا وخلقًا.

فمن كان هذا شأنه سمى مقامه بمقام التلبيس، وهذا هو مقام المنتهى الذى يشهد فيه الحق تعالى فى المظهر وغير المظهر.

تلبيس الانتهاء: هو تلبيس المنتهى سمى بذلك لما عرفته من كونه فى مقابلة تلبيس الابتداء.

تلبيس المُنْتَهِى: هو تلبيس الانتهاء، سمى بذلك لأنه مقام من انتهى فى سيره إلى معرفة الحق فى أى لباس ظهر، وفى أى صورة تجلى. وذلك غاية الانتهاء ومقام المنتهى.

التلوين: ينقل العبد فى أحواله.

قال الشيخ فى الفتوحات: إنه عند الأكثرين مقام ناقص وعندنا هو أكمل المقامات حال العبد فيه حال قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (الرحمن: ٢٩).

تلوين التجلى الظاهرى: هو أول مراتب التلوين وهو التلوين الحاصل فى مرتبة [٥٦ظ] التجلى الظاهرى الذى هو عبارة عن ظهور آثار الأسماء الإلهية فإذا تعاقب ظهور آثارها المتنوعة الأحكام المتلونة الآثار على قلب السيار عندما ينحجب بأثر كل واحد منها عن حكم الآخر فإن ذلك التعاقب يسمى تلوينات التجليات الظاهرية.

وهو أول مراتب التلوين فإن للتلوين ثلاث مراتب هذه أولها وسيأتى بيان المرتبتين الأخريين.

تلوين التجلى الباطنى: هو ثانى مراتب التلوين الثلاث وهو التلوين الحاصل فى مرتبة التجلى الباطنى الذى هو عبارة عن تعاقب أحكام التجليات الإلهية، فإذا تعاقبت آثار تلك التجليات حتى انحجب السائر بأثر كل واحد منها عن الآخر سمى ذلك التعاقب بتلوينات التجليات الباطنة.

تلوين التجلى الجمعى: هذا هو ثالث مراتب التلوين وهو آخرها وهو التلوين الواقع فى مرتبة الجمعى والبرزخية الحاصلة بين الظاهر والباطن فإن أحكام كل واحد منها بموجب خصوصياتها وآثار تميزاتها يستلزم الانحجاب عن الآخر. فيسمى ذلك الانحجاب بتلوينات تجليات رتبة الجمع والبرزخية.

التمكن: عبارة عن غاية الاستقرار فى كل مقام بحيث يصح لصاحبه القدرة على التصرف فى الفعل والترك وأكثر ما يطلق فى اصطلاح الطائفة على من حصل له البقاء بعد الفناء.

وتارة يطلق التمكن على ما قبل ذلك من المقامات، ولهذا جعلوا التمكن على مراتب ثلاث:

تمكن المـــريد: هو أن يجتمع له صـحة قصد يسيره ولمع شـهود يحمله وسعة طريق تروحـه، هكذا ذكر شيخ الإسلام أبو إسمـاعيل الأنصارى وعنى بصحة القصد: العزم الجازم الذى لا تردد معه ولا شائبة تمازجه.

وعنى بلمع الشهود. مبادئ التجليات.

وعنى بسعة الطريق. كثرة البـوارق التى تطرد بنورها تفرقة المريد وتجمع همته.

تمكن السالك: أعنى من ترقى فى إرادته بالسلوك على المقامات ولم يصل بعد إلى مقـام المعرفة هو أن يجتمع لـه صحة انقطاع عما يعرفـه من الأغيار عن الحق عز شـأنه وبرق كشف [٥٧و] قد عرفه وصفًـا حال عن كل شائبة تفرق عليه جمعيته أو توهن عزمه.

تمكن العـارف: هو أن يحصل فى الحضرة فـوق حجب الطلب لابسًا نور الوجود. ويعنى بالحضـرة حضرة الجمع التى ستـعرفها. فإنهـا فوق حجب الطلب لأن الطلب لا يكون إلاَّ مع فقدان المطلوب. وهذه حضرة وجدان لا فقدان معها.

وإنما صار الواصل إليها لابسًا نور الوجود. لأنه ما وصل إليها حتى فنى عن وجوده فصار بقاؤه إنما هو بوجود الحق عز وجل.

التمكين: هو عند الشيخ عبارة عن التمكن فى تلوين، وغير الشيخ يعبر به عن حال أهـل الوصول، فمـراتب التمكـين أيضًا ثلاثة. كـما كانـت مراتب التلوين أيضًا.

التمكين فى تلوينات التجليات الظاهرية: هو أول مقـام التمكين فى التلوين ويعنى به التمكين عند غلبات التلوين الحـاصلة من تعاقب التجليات الظاهرية الأسمائية التى عرفت أن التلوين فيـها إنما يحصل عن تعاقب آثارها الموجب للحجاب ببعضها عن البعض.

وإنما يتـمكن السائر ههنا بأن يـبدو له بارق جمـعية الاسم الـظاهر حتّى يتحقق بنقطة حاق قطبية الذى نسبة جميع الأسماء إليه على السواء.

فإذا تحـقق بتلك النقطة فـقد تمكن من مـقام التـمكين من الثبـات على تعـاقب التلوينات الحـاصلة عند ظهـور كل واحـد من الأسمـاء بحـيث لا ينحجب شىء منها عن الآخر فيسمى ذلك التمكين بمقام التمكين فى المرتبة الأولى.

ويســمى أيضًا بالتـمكين فى تلوين تعاقب ظـهور الأسمـاء وهذا هو أول مراتب التمكين فى التمكن.

التمكين فى تلوينات التجليات الباطنية: هو ثانى مقـام التمكين فى التلوين ويعنى به التمكن عند غلبـات التلوين الحاصلة من تعاقب التجليـات الباطنية فإذا تحقق السائر بنقطة الجمعية التى هى حاق الوسطية التى نسبتها إلى جميع التجليات على السـواء. فتلك النقطة هى مقام التـمكين فى التلوين الحاصل من التجليات الباطنيـة. لأن صاحبها يتمكن حينئـذ من الثبات على كل حال من تلك التجليات من غير انحجاب بأحدها عن الآخر.

التمكين فى تلوينات التجليات الجمعية: هو ثالث مقـام التمكين فى التلوين وهو مقام التمكين عند غلبات التلوين الحاصل من [٥٧ظ] تعاقب التجليات الكائنة فى البرزخـية الجامعـة بين الظاهر والباطن. فعند حصـول السائر فى حاق البرزخ بينهما فذلك هو مقام التمكين. لأنه حينئذ يتمكن من الجمع بين أحكامها ويفرق بينهما فلا يحجبه شأن عن شأن.

وهذا المقـام الثالث من مـقام التـمكين هو المســمى بمقام التـمكين فى التلوين سمى بذلك لاستجماعـه التمكين فى جميع التلونات بخلاف التمكين الأول والثانى كما عرفت.

ولهذا سمى كل واحد منهما بالتمكين المرتبى والنسبى ويسمى هذا الثالث بالتمكين الجمعى الحقيقى كما عرفت.

التمكين الجمعى: هو التمكين المستجمع الثبات فى جميع التجليات الظاهرية والباطنية والجامعة بينهما كما عرفت.

التمكين الحقيقى: هو التمكين الذى لا يكون فيه تلوين بوجه بحيث يكون تمكينًا من وجه وتلوينًا من آخر بحيث لا يبقى وجه من الوجوه التى يعبر فيها التمكين إلاَّ وهذا التمكين غير خال منه.

التمكين النسبى: هو التمكين الذى لا يكون كذلك وهو التمكين الحاصل فى التجليات الظاهرية دون الباطنية أو بالعكس. وقد عرفت كل ذلك.

التنزيه: هو تعالى الحق عما لا يليق بجلال قدسه الأقدس تعالى وتقدس، والتنزيه على ثلاثة أقسام:

تنزيه الشرع: هو المفهوم فى العموم من تعاليه تعالى عن المشارك فى الألوهية.

تنزيه العقل: هو المفهوم فى الخصوص من تعاليه تعالى عن أن يوصف بالإمكان.

تنزيه الكشف: هو المشاهدة لحضرة إطلاق الذات المثبت للجمعية للحق فإن من شاهد إطلاق الذات صار التنزيه فى نظره إنما هو إثبات جمعيته تعالى لكل شىء وأنه لا يصح التنزيه حقيقة إن لم يشاهده تعالى كذلك.

واعلم أنَّ لكل واحد من هذه التنزيهات الثلاثة ثمرة ستعرفها فى باب الثمرات.

التهذيب: هو الإصلاح، ويقال: هو التطهير والتصفية.

فتارة يراد به تهذيب القصد.

وتارة تهذيب الخدمة.

وتارة تهذيب الحال.

وتارة تهذيب التحقيق.

تهذيب القصد: تصفيته من كدر الإكراه والمراد بالقصد هنا: التيه وإنما تصفو من كدر الإكراه بأن يكون نية السائر إلى الله عز وجل صادرة عن محبة باعثة على الخدمة لا عن إكراه يحمله على ذلك.

[٥٨و] **تهذيب الخدمة:** هو أن تستجمع الخدمة شروطًا ثلاثة:

فأولها :أن لا يصحبها جهالة، فإن الخادم إذا لم يكن عارفًا بأدب الخدمة فإنه لأجل جهله بمواقعها يوردها فى غير مواردها.

وثانيها: أن لا يشوبها عادة، فإن من قام بوظائف الخدمة لأجل العادة لم يعد ذلك منه عبادة.

وثالثها: أن لا تقف بهمتك عندها. لأن استعظامك للحق يمنعك من أن ترضى مهما كان من عملك لأجل الحق على كل ما سواه من علم وعمل ولأن تطلعك إنما هو إلى ما فوق الخدمة من الحظوة بحضرة المخدوم، ولهذا لا ينبغى أن يقف مع الخدمة ورؤيتها، فهذا ما نقوله فى تهذيب الخدمة.

تهذيب الحال: هو أن لا يحتاج إلى علم لأن العلم إما خبر أو استدلال والحال ذوق ووجدان، وأن لا يخضع لرسم أى لما سوى الله فإن ما سواه هو الرسوم. لأن الكل آثار قدرته عز وجل والحال إنما تطلب العين لا الأثر.

تهذيب الحقيقة: يعنى به تهذيب أهل التحقيق الذين عرفت حالهم فى باب التحقيق بأنهم لا يرون شيئًا بغير الله وهذه حالة من وفق للتحقق بها عن ذوق صحيح وشهود صريح عرف أن الأمر فيها كما قال شيخ العارفين:

تهـذب أخلاق الندامى فـيـهتـدى
بهـا لطريق العـزم من لا له عـزم
ويكرم من لا يعـرف الجود كـفه
ويحلم عند الغـيظ من لا له حلم

بل ولأهل الاهتمام بهذا المـقام المسمى «بتهذيب التحقـيق» حالة شريفة ينالونها لأجل الاهتـمام بما قبل الوصول إلـيه وتلك الحالة هى المعـبر عنها بقول شيخ العارفين ـ قدس الله سره ـ:

هنيـا لأهل الديـر كم سكروا بهـا
ومـا شـربوا منهـا ولكنهم همـوا
فـعندى منهـا نشوة قـبل نشـأتى
مـعى أبدًا تبـقى وإن بـلى العظم

وذلك لأن الاهتمام بهذه الحالة المسماة بالتهذيب سرى أثره فيمن اتصف بها سريانًا يمنع صاحبه عن الاتباع معه لما يشتغل عن ذلك.

التـوبة: هى الرجوع إلى الله، قالوا: التوبة مسـتجمعة لأمور ثلاثة: وهى الندم على الذنب، وتركه فى الحال، والعزم على تركه فى المآل.

وقالوا أيضًـا: التوبة: عبارة عن تألم النـفس على ما ارتكبت من الرذائل [٥٨ظ] مع جزم على تركها وتدارك الفائت بحسب الطاقة.

وقال الشيخ فى الفتوحات: المشترط ترك العزم على العود إلى الذنب لا لعزم الترك.

ومقصوده بذلك أنه لو كان التائب ممن قد سبق فى علم الله تعالى عوده إلى الذنب. لكان إذا عاد إلى الذنب ذا ذنبين:

أحدهما: الاقتراف للذنب.

وثانيهما: النقض للعهد الذى هو عزمه على الترك.

بخـلاف من لم يعزم على التـرك فإنه إذا عـاد كان ذا ذنب واحـد وذلك ظاهر ولأن العزم على الترك فيه دعوى العصمة وليس ترك العزم كذلك.

ولأن ترك العزم أمـر يدركه العـبد من نفسـه. فصح أن يكون عـقدًا بينه وبين ربه، وأما كونه لا يعود فغيب لا يطلع عليه إلاَّ علام الغيوب سبحانه.

وسواء كـان الندم والترك داخـلاً فى حقـيقـة التوبة أو شـرطًا لها فـإنما حقيقتها الرجوع كما ذكروا.

والرجوع على مراتب: رجوع من المخالفة إلى الموافقة، ومن الطبع إلى الشرع، ومن الظاهر إلى البـاطن، ومن الخلق إلى الحق بحيث يتوب العـبد عن كل ما سوى الله بحيث لا يبقى فى قلبه ميل إلى غير ربه تعالى وتقدس.

وهذا هو الذى يعبد الله لا لرغـبة فى مثوبة أو رهبة من عـقوبة ثم يتوب بعد ذلك من علة التوبة أى من رؤيته بأن التوبة مـما سوى الله. إنما حصلت له من نفسه. بل إنما هى فـضل ربه. ثم يتوب من رؤية توبته من تلك العلة بحيث لا يرى أنه رأى ذلك بنفسه بل إنما رآه بربه.

التـوبة من التـوبة: يشيرون به إلى ما قاله رويم رحـمة الله عليه حين سئل عن التوبة فقال: تتوب من التوبة.

وهذا الكلام منه يحتمل وجوهًا:

منهـا: أنه لما كان العبد قـد يتوب من الذنب ثم يرجع إليه ثم يتوب منه بعـد ذلك صار مـعنى التوبة من التـوبة هو أنه يتـوب من أن يرجع إلى ذنب يجب عليه أن يتوب منه.

ومنهـــا: أنهم يعنون بالتوبة من التوبة أى من ذكـر الجفاء الذى يصحب التوبة لأن ذكر الجفاء فى وقت الصفاء جفاءٌ أيضًا.

ومنها: أن العبد متى رأى لنفسه [٥٩و] قدرًا بتوبته فقد داخله العجب الذى هو ذنب فى الحقيقة. فوجب عليه أن يتوب من مثل هذه التوبة التى دعته إلى الإعجاب بنفسه.

ومنها: أنه لما كان مفهوم التوبة فى المشهور إنما هو الإقلاع عن الذنب فى الحال مع العزم على تركه فى زمن الاستقبال وكان ذلك سوء أدب عند أهل التحقيق من جهة أن العبد قد يكون ممن سبق له فى علم الله تعالى بأنه سيعود إلى الذنب فيصير بالعزم متحكمًا على الله لا متذللاً لحكمه ثم يصير مع ما هو عليه من سوء الأدب ممن إذا عاد يضاعف ذنبه.

أما أولاً فلسوء أدبه.

وأما ثانيًا فلنقض عهده مع ربه.

فلهذا كانت التوبة عند أهل التحقق إنما هى ترك العزم على العود لا إنهاء العزم على الترك.

ومن هذا يعلم أن التوبة من هذه التوبة واجبة عند من فهم هذا.

والفرق بين هذين المعنيين هو أن صاحب العزم قد ادعى لنفسه قوة الثبات على ضبطها عن العود إلى الذنب فى المستقبل، وأما تارك العزم فما ادعى لنفسه شيئًا بل يكون كما أنه غير متلبس بالذنب فى الحال فكذا لا يجد من نفسه عزمًا على التلبس به فى زمن الاستقبال.

ومنها: ما يفهم من معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ (التوبة: ١١٨) من أنه تعالى لو لم يتب على العبد لما صحت التوبة منه فكانت التوبة من التوبة بهذا المعنى أى من رؤية استقلال العبد بتوبته فوجب على التائب التوبة من دعوى التوبة لنفسه. وهذا حكم سار فى جميع أفعال العبد، قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال: ١٧) فما فعل من فعل سواء كان فعله

توبة وغير ذلك، وإنما الله هو الذى فعل فمن كان مشهده هذا لم يصح عنده أن ينسب التوبة إلى نفسه. لأنه يرى بأن الله هو التائب عليه. فلما عاد الحق على عبده ظهر صورة ذلك العبد فى العبد برجوعه إلى ربه.

ومن فهم هذا المعنى حكم بسريانه فى جميع الأفعال لقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ أى بذاتك ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ يعنى بنا ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال: ١٧) إذ ليس لغير الله شىء بدونه.

ومنها: أن [٥٩ظ] الأمر لما تغرب عند المحجوبين عن وطنه بما أودعوه من الفعل لأنفسهم قيل: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ﴾ (النور: ٣١) وقيل لهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ (البقرة: ٢٢٢) فقوله لهم: وتوبوا أى ارجعوا فانظروا من نسبتم إليه هذا الفعل منكم ترون إنما هو الله لا أنتم فهو الفاعل بكم فيكم وإليه يرجع الأمر كله فتوبوا من رؤيتكم أن لكم استعلاء لا يفعل ليتوبوا منه فكان أحد الوجوه التى تحمل عليه التوبة هو هذا المعنى.

ومنها: أنه لما كان الأصل لا يقتضى رجوع العبد إلى من لم يفارقه لأنه معه فكيف يرجع إليه، قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد: ٤) ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق: ١٦) ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لاَّ تُبْصِرُونَ﴾ (الواقعة: ٨٥) لم يصح عند من انكشف عن بصيرته عين الحجاب فلم يكن من أهل البصائر المكفوفة عن رؤية هذه المعية والأقربية أن يكون توبته بمعنى الرجوع إلى من لم يزل معه غير مفارق له. فلهذا يتوب من هذه التوبة التى هى اعتقاد أن الحق لم يكن معه ليرجع إليه إذ لا يصرف العبد معناه إلى معنى إلاّ والحق فى الصرف والصارف والمصروف.

قال ابن أيوب: إذ نادى فهو المنادى إذ لا ينادى إلاّ من يسمع وهو سمعك فلا تسمع إلاّ به فما فقدته قبل ندائه إياك لترجع إليه لأنه هو القائل:

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد: ٤) قبل النداء لكم والإجابة منكم ومعهما وبعدهما.

وإذا فهمت هذا المعنى المذكور فى معنى التوبة من التوبة باختلاف الوجوه التى قررناها علمت معنى قولهم: إن التوبة واجبة على جميع المؤمنين، لأن قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (النور: ٣١) محمول على ظاهره من غير حاجة إلى ما يقال من كون المراد بقوله: أيها المؤمنون: بعض المؤمنين لا كلهم، فهمت معنى قول الشيخ:

تـاب مـن الـذنـب أنـاس
ومـا تاب من التـوبـة إلاَّ أنا

يعنى أن العوام من الناس إنما يتوبون من الذنوب وأما أنا فإنما أتوب من التوبة التى هى بمعنى رؤية الاستقلال بها أو بمعنى الرجوع عن الله إليه وغير ذلك مما مَرَّ.

وعلى هذا أيضًا يحمل معنى قوله:

مـا فـاز بـالتـوبـة إلاَّ الذى
قـد تاب منـهـا والـورى نوم
[٦٠و] فـمن يتـب أدرك مطلوبه
مـن تـوبـة الـنـاس ولا يـعـلـم

وأيضًا قد عرفت فيما مَرَّ أن منهم من يطلق التوبة إلى الله ثم عرفت أن ذلك إما بمعنى الرجوع من المخالفة إلى الموافقة أو غير ذلك، فقوله قدس الله سره:

تـاب مـن الـذنـب أنـاس
ومـا تاب من التـوبـة إلاَّ أنا

هو أن الأناس الذين تابوا بهذا المعنى هو عبارة عن كونهم رجعوا عن فعلهم للمعاصى والمخالفات. فقد تبت أنا عن هذه التوبة بهذا المعنى لأنى لست ممن يفعل الذنوب ثم يتوب عنها.

قال على كرم الله وجهه:

توب الورى واجب عليهم
وتركهم الذنوب أوجب

فالشيخ قدس الله روحه يقول: تاب من الذنب أناس وهو رجوعهم عما يفعلونه من المعاصى وأما أنا فتبت من هذه التوبة حيث إن توبتى إنما هى بالمعنى أى تركت فعل ما أستطيع إتيانه من الخطيئة من غير أن يكون ذلك منى بعد اقترافها كما هو الحال فى الأناس الذين تابوا بهذا المعنى.

وقد فُهم المعنيان وهما التوبتان التى أحدهما واجبة والأخرى أوجب.

ومن إشاراتهم فى معنى التوبة من التوبة أى من الاشتغال بما تتضمنه التوبة من ندم على ذنب مضى أو ترك ما عساه يكون من ذنب فى المستقبل.

فإن الصوفى ـ كما قالوا ـ ابن الوقت إذ لا همة له بما مضى من وقته أو يأتيه لكونه بكليته مشغولاً بما يطالبه الوقت الذى هو فيه اشتغالاً لا يبقى له متسعًا لرجاء البقاء فى المستقبل أو للخوف من الماضى بل الحال عنده كما قال:

أمس مضى ولن يعود ما مضى
والغد لا يعرف ما فيه القضا
فزين الوقت بأسباب الرضى
فإنما وقتك سيف منتضى

توبة التحقيق: هى ما فهم المحققون من التوبة. وذلك هو أنه لما ورد الأمر منه تعالى بالتوبة مع ما فهمت من معرفة التوبة من التوبة من كون الرجوع إلى الله ما لا يصح مطلقًا لكون الرجوع ينبنى عن المفارقة وهو تعالى كما أخبر [٦٠ظ] عن نفسه ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد: ٤) فى حالة الطاعة والمعصية وغيرهما ثم إنه مع هذا قد أمر عبده بالرجوع إليه فقال تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا﴾ (النور: ٣١).

صارت التوبة عند المحقق إنما هى بمعنى الرجوع من مقتضى اسم إلى مقتضى اسم آخر فيرجع العبد من مقتضى الاسم المنتقم إلى مقتضى الاسم الغفار لأنه لما لم تصح التوبة بمقتضى الرجوع مطلقًا لاستحالة قيام العبد بدون ربه فى حالة لرجع إليه فى أخرى ثم كان ترك التوبة مما لا يجوز لأن تركها مخالفة وعصيان صارت توبة التحقيق التى يتصف بها المحققون هى أن يجمع بين امتثال الأمر بالرجوع مع معرفة المراد من الرجوع.

وحينئذ يكون هذا الممتثل ممن قد تاب من التوبة التى قد فهمها أهل الحجاب بجميع الأنحاء التى مر ذكرها.

توبة الكُمَّل من عباد الله: هى الرجوع إلى الحق فى كل نفس بصفة الافتقار ليأخذ من فيضه سبحانه ما يحفظ عليه بقاءه ويمد به من دونه، وهذه التوبة غير مختصة بالبشريين بل وغيرهم من جميع عباد الله الروحانيين فإن العقل الأول هو أول موصوف بهذه التوبة.

توبة الانتهاء: ويقال: توبة المنتهى، وهى المشار إليها بقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ (العلق: ٨) ومعناه الانتهاء والسير إلى حضرة الأحدية التى تسمى بحقيقة الحقائق وبالحقيقة المحمدية وهى حقيقة البرزخية السوائية بين الأحدية والواحدية كما مرَّ.

وسيأتى تحقيق حقيقتها فى باب الحاء ولهذا يعبر عنها بالتوبة الخاصة بمحمد ﷺ ويسمى بالتوبة المحمدية، فمن انتهى إليها فى رجوعه عن أحكام الأسماء بحيث لم يتقيد بمقتضى اسم عن مقتضى اسم آخر. فقد تاب التوبة المعبر عنها بتوبة الانتهاء لتحققه بنهاية الانتهاء إلى حضرة أحدية الجمع التى هى حاقة البرزخية الكبرى.

فعلى هذا المعنى يصير الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (النور: ٣١) أى ارجعوا جميعًا كل عما تقيد به من مقتضى مستنده إلى الاسم الخاص الذى هو ربه، وإليه يستند إلى الله الذى هو الاسم الجامع وظاهر حضرة أحدية [٦١و] الجمع ليحصل لكم التحقق بنهاية السير إلى البرزخية العظمى التى ليس لورائها وراء المشار إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ (النجم: ٤٢).

التوبة المحمدية: هى ما عرفت من كونها عبارة عن الرجوع من التقيد بمقتضى اسم خاص دون غيره إلى التحقق بالانتهاء إلى حضرة أحدية الجمع.

التوبة الخاصة: بمحمد ﷺ : هى التوبة المحمدية كما عرفت وإنما كانت خاصة به ﷺ من جهة أنه لما كان التحقق بحضرة أحدية الجمع هو نهاية كل الكمالات إذ ليس وراء هذه الحضرة سوى الغيب المطلق.

وكان تساوى الكمالين من كل الوجوه محالاً وإلا بطلت الاثنينية لزم أن يكون لهذه الحضرة مظهر واحد لا يمكن أن يساويه فى مظهريته لها أحد غيره.

وأيضًا فإن هذه الحضرة لما كانت هى كل شىء لكونها أحدية جمع لا يعقل خروج شىء عنها لم يصح أن يكون لها مظهران وإلاَّ لكان أحدهما

متميزاً عن الآخر فلا يكون واحد منهما كل شيء وإنما يعرف أنه ﷺ ذلك الواحد مـن كان من خواص أهـل الله الذين شاهدوا أن الأمـر كذلك عـيانًا فشـهدوا به إيقانًا أو كـان من عوام أهل الإسـلام الذين انقادوا لاعتـقاد ذلك تسليمًا وإيمانًا.

التــوبة من الـزهد: عنوا بذلك أن لا ترى ما زهدت فـيه شيئًا نفـيسًا لأنك تكون حينئذ قد استعظمت الدنيا، والمـستعظم لما هو حقير عند الله. فإنه لا محالة يجب عليه أن يتـوب من ذلك فكانت التوبة من الزهد بهذا المعنى هى التـوبة من رؤية زهدك، ورؤية مـا زهدت فيـه، ثم من رؤيتك نفـسك زاهدًا ومستطيـعًا لذلك كما فهمت هذه المـعانى فيما مَـرَّ فى التوبة ومن هذا يفهم معنى قولهم: الزهد هو الزهد فى الزهد.

التوبة من التـوكل: قد عرفت معناه من كونه لا ينبـغى للعبد أن يرى لنفسه توكلاً أو بأن يرى أن له ملكًا قد جعل الحق فيه وكيلاً.

التـوبة مـن الطاعـة: هذا معنى ما مـرَّ فى جميع ما يعده الإنسـان من نفسه طاعة يعتد بها سواء كان توبة وإنابة أو توكلاً أو تفويضًا أو غير ذلك، فإن من رأى لنفســه حظًا فى شيء من ذلك [٦١ظ] واعتجابًا به، واسـتطاعة له فقد أحبط عمله.

ومن فهم هذا فهم إشارة الشيخ بقوله:

تــاب مـــن الـــذنـــب أنـــاس

ومـــا تاب من الـطاعـــات إلاَّ أنا

التوبة من الطاعـة بمقتـضى الطريقة: معناه: أن العبـد ينبغى له أن يتوب من رؤية النفس متحلية بشيء من الطاعات أو بأن يجعل قيامها بوظائف العبادات غرضًا لغرض يتوقعه فى الآخرة من أنواع المثوبات.

التوبة من الطاعة بمقتضى الحقيقة: هو ما عرفتـه من رجوع الأمر كله إلى الله المشار إليه فى قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال: ١٧) فقد وجب على العـبد من حيث الطريقة والحقـيقة معًا أن يتـوب من إضافة الطاعات، ونوافل الخيرات إلى نفـسه. بل إنما يجب عليه أن يرى الكل من فضل ربه كما عرفت ذلك عند الكلام على أدب التقوى.

التـــوكل: التوكل كلة الأمر كله إلى مالكه والتـعويل على وكالته وهو من أصـعب منازل العامـة عليـهم. لأن حبـهم لأنفـسهم وعـدم خروجـهم عن حظوظها وعـن مطالبهم الدنيوية يـمنعهم من ترك الأسبـاب بالاعتـماد على المسبب الحق.

وهو - أعنى التوكل - أوهى السـبل عند الخاصة لعلـمهم بأن ملكة الحق للأشياء ملكة عزة لا يشـاركه فيها مشارك ليكل شركـته إليه، فإن من ضرورة العبودية أن يعلم بأن الله هو مالك الأشياء وحده ففيم يوكله عبده.

التواضع: أن يتضع العبد لصولة الحق، فهو على أقسام:

التواضع للمريد: وهو أن لا يعارض بمعقول منقولاً أى لا تعارض المنقول من الكتاب والسنة بالمعـقول لك بحيث تطلب صحتـه بالاستدلال على ذلك ببحثك ونظرك بل يكون مطيعًا للأمر تقليدًا والخبر إيمانًا من غير طلب تعقل أمر وراء المفهوم مما أخبرت به، أو وراء المعـرفة لكيفية التعبد بما أمرت به كمـا ورد فى المواقف النفـرية المنسوبة إلى الشـيخ الجليل محـمد بن عـبد الجبار النفرى قدس الله روحه. أنه قال فى باب موقف الأمر:

أوقفنى تعالـى وقال لى: إذا أمرتك بأمر فامض لمـا أمرتك به ولا تنتظر بأمرى علم أمـرى، وقال لى: إذا لم تمض لأمرى إلاَّ بعـد أن يبدو لك علم أمرى فلعلم الأمر أطعت لا لأمرى.

التواضع للإرادة: [٦٢و] هو أن يترك العبد جميع المرادات والمطالب بحيث لا يريد من الحق إلاَّ ما أراده فينزل عن مراد نفسه، ويترك الحق يتصرف فيها على مراده عز وجل.

التواضع للحقيقة: هو أن ينزل على رسمك الذى هو نفسك لتفنية الحقيقة، وهذا النزول وإن كان غير مكتسب. لأن الفناء إنما يكون وقت اضمحلال ظلمة الرسوم فى نور التجلى.

لكن مداومة العبد على رياضة نفسه بملازمة الذكر ومنع العادة وتحمله لمشاق المجاهدات هو الذى يعده لأن يصير من أهل المقامات.

التواضع مع الخلق: هو بأن ينتفى عنك الخضوع لأحد من الخلق عند حاجتك إليه كما ينتفى عند وقت الغنى عنه وذلك لأن الخضوع عند الحاجة ليس هو من باب التواضع إنما هو من باب الضعة والمسكنة والخديعة، فالمتواضع بالحقيقة من كان قصده فى قربه من الناس الرحمة بهم واللين لهم وفى بعده عنهم الزهد فيما فى أيديهم والنزاهة عما لا يحل له منهم عند المخالطة لهم.

فمثل هذا لا يكون قربه ممن قرب منه مكرًا وخديعة ولا بعده عمن تباعد عنه كبرًا وعظمة وهذا هو المتحقق بالتواضع مع الخلق لأجل تعظيمه للحق وذلك هو أكمل أوصاف العبد عند ملابسته للخلق.

المتوجه: يراد به حضور القلب مع الحق ومراقبته له بتفريغه عن كل ما سواه من صور الأكوان والكائنات.

توجه الكُمَّل: هو أن لا يجعل العبد لهمته وهمه فى عبوديته لربه وعبادته له متعلقًا غير الحق وأن يكون تعلقًا جميلاً كليًا غير محصور فيما يعلمه العبد منه تعالى أو سمعه عنه بل على نحو ما يعلم سبحانه نفسه فى أكمل مراتب علمه بنفسه وأعلاها.

فمن كان فى العبودية والعمل على هذا النحو من التوجه فإن توجهه أكمل التوجهات.

[٦٢ظ] **التواجد:** استدعاء الوجد واستجلابه بالتفكر والتذكر.

وقيل: إظهار حالة الوجد من غير وجد. وهذا مما لا خير فيه.

أما استدعاء الوجد فمنهم من أنكره لما يتضمن من التكلف ويبعد عن التحقق.

ومنهم من أجازه وأصلهم خبر الرسول ﷺ «ابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا» فصارت الأقسام ثلاثة:

قسم مذموم: لا شك فى قبحه وهو إظهار الوجد مع كذب الدعوى فيتواجد الإنسان ولا وجد له.

وقسم اختلف فيه وهو أن يستدعى الإنسان الوجد ليكون من أهله، فمن قال بجوازه فمستنده إلى الحديث المذكور.

ولأن العبد كما أنه تكلف بظاهرة القيام بوظائف العبادات صادقًا فى طلب مرضاة الله تعالى أورثه ذلك فى باطنه حصول الحلاوة التى لم تكن قبل أو غير ذلك من ثمرات الطاعات، فلهذا إذا تكلف بباطنه استجلاب الوجد ليصير من أهله لا بغرض الدعوى والتزين بالباطل أورثه ذلك حصول الوجد بمقدار صدقه فى طلبه.

لكنهم شرطوا أن يكون التواجد فى خلق بحيث إذا خلا أرسل وجده فتواجد وإذا كان بين الناس أمسك وجده فضلاً عن تواجده فهذه هى علامة الصدق فى الوجد والتواجد.

والفرق بينهما: أن صاحب التواجد يمكنه أن يمسك وجده على نفسه بخلاف صاحب الوجد فإنه ما يصادف القلب ويرد عليه من غير تعمل ولا

تكلف، فكل وجـد وجد فيـه من صاحـبه شيء فليس بوجـد فالوجـد ثمرة الواردات التى هى ثمرة التواجد الحاصل عن الأوراد.

ولهذا قالوا: من ازدادت وظائفـه ازدادت من الله لطائفه. ومن لا ورد له فى باطنه فليس له وجد فى سرائره[1].

التوحيد: اعتقاد الوحدانية لله تعالى، وهو على مراتب:

توحيد العامة: هو أن تشهد أن لا إله إلا الله. [٦٣و]

توحيد الخاصة: هو أن لا ترى مع الحق سواه.

توحيد خاصة الخاصة: أن لا ترى سوى ذات واحدة لا أبسـط من وحدتها قائمة بذاتها التى لا كثرة فيها بوجه مقيمة لتعيناتها التى لا يتناهى حصرها ولا يحصى عددها.

وأن لا ترى أن تلك التعينات هو عين العين المعينة لهـا الغير المتعينة بها ولا غيرها.

فمن كان هذا شـهوده فهو المـتحقق بالوحدانيـة الحقيقيـة. لأنه يشاهد الحق والخلق، ولا يرى مع الحق غـيرًا. وهذا هو الذى لم ينحجب بالغـير عن رؤية العين، ورأى يتحقق بنورها بل قام بربه عند فنائه بنفسه وهذا.

التـوحـيد القـائم بالأزل: يعنون به توحيد الحق لنفســه وهذا عبارة عن تعقل الحق لنفسه وإدراكه لها من حيث تعينه.

ومعلوم أن هذا مما لا يصح لأحد غيـر الله إدراكه ولهذا كان هو التوحيد الذى اختصه الحق لنفسه. لأنه لا يصح أن يوجد به غـير فان حضرته حضرة جمع لا يقبل تفرقة السوى لتنافيها.

---

(١) القسم الثالث لم يذكر بالمخطوط.

وإليه إشارة شيخ العارفين أبى حفص عمر بن الفارض السعدى قدس الله روحه:

ولو أننى وحدت ألحدت وانسلخت

عن آى جمعى مشـركًا بى صنعتى

قال شيخ الإسلام أبو إسماعـيل الأنصارى: وقد أجبت فى سالف الزمان سائلاً سألنى عن توحيد الصوفية بهذه القوافى الثلاث:

مــا وحـد الواحــد من واحــد

إذ كل من وحــــده جــاحــــد

توحـــيـد من ينـطق عن نعــتـه

عـــارية أبـطلهـــا الواحــــد

توحـــيـــــده إياه توحـــيــــده

ونعــت من ينعـــتـــه لاحــــد

فـقوله: لاحـد. هو معنى قـول الشـيخ أبى حفص: ولو أننى وحـدت ألحدت.

التوحيد الذى اختصه الحق لنفسه: هو التوحـيد القائم بالأزل كمـا عرفت ذلك [٦٣ظ] وفهمت معنى هذه التسمية.

توحيد الأفعال: هو تجريد الأفعال الذى من ذكره وعرفت بأنه هو التجلى الفعلـى الذى هو تجريد الفـعل عما سـوى الواحد الحق بحـيث لا يرى فى الوجود فعلاً ولا أثرًا إلاَّ الله الواحد الحق تعالى.

توحيد الصفات: هو تجريد الصفـات وهو ما عرفته مـن معنى التجلى الصـفاتى من أنه عـبارة عن تجـريد القـوى والمدارك ومـا ينسب إليهـا من الصفات عن ما سوى الحق عز وجل.

توحيد الذات: هو تجريد الذات والتجلى الذاتى الذى مرَّ ذكره وعرفت بأنه توحيد الذات عما سـواها وتجريدها بحيث لا يرى فى الوجود إلاَّ ذاتًا واحدة بتعيناتها.

توحيد الأسماء وتكثرها: معناه. أن الأسماء الإلهية لها اعتباران. بأحدهما يكون كل اسم إلهـى هو عـين الاسم الآخـر وذلك هو جـهـة توحـيـدها، وبالاعتبار الآخر يكون كل اسم غير الاسم الآخر.

وذلك هو جهة تكثرها فإنه لما كان مسمى تجميع الأسماء صار كل اسم لأجل تقيده بمفهومه ومعناه مغايرًا للاسم الآخر لا محالة، فإن مفهوم الضار غير مفهوم النافع.

ثم إن كل اسم فإنه من حيث دلالته على الذات الأقدس غـير مقيد بذلك المفهوم الذى تمـيز به عن غيره من الأسماء يكون عـين الذات فهو عين كل الأسماء ومشتملاً على جميع معانيها.

توحيد الاسم والمسمى: معناه: أن الاسم له اعـتباران بأحدهمـا هو عين المسمى وبالآخر هو غير المسمى.

وذلك لأنه لما لم يصح فى الذات أن تسمى باعتبـار إطلاقها بل من جهة تعينهـا صار الاسم حـينئذ إنما وضع للذات باعـتبار ذلك الـتعين فـهو أعنى الاسم متى اعـتبـر بالنظر إلى الذات كان مـعناه عينهـا وإن اعتبـر بالنظر إلى التعين كان معناه غيرها.

أو نقول إذا تصـور معنى الاسم فقط مع قطع النظر عن المـسمى صدق حينئـذ أن يقال: إن الاسم غير المـسمى [٦٤و] ليغـفل ذلك المتـجلى عن الاسم الآخر.

أما إذا اعتبر المسمى بالاسمين المتقابلين مثلاً كالقابض والباسط ارتفعت

المغايرة بين الاسم والمسمى لأن القبض والبسط وإن كانا متغايرين من حيث معناهما فإن الذات المسماة بالقابض والباسط ذات واحد.

فمن هذا الوجه يصح أن يكون الاسم عين المسمى لوحدة المضاف إليه وقد عرفت من هذا ما مرَّ: أن التعدد الواقع فى الأسماء إنما هو لاختلاف معانيها وإن اتحادها لوحدة مسماها.

فبالاعتبار الأول هو غير المسمى وبالثانى هى عينه.

وأيضًا إذا قلنا: الاسم غير المسمى كان معناه: أن أسماء الأسماء التى عرفت أنها الألفاظ والألقاب الموضوعة بإزاء معانيها هى غير المسمى وذلك واضح.

أو أنَّ ما بأيدينا من معانى أسمائه تعالى ليست هى حقائقها لأنها أعنى معانى أسمائه سبحانه غير متكيفة لنا ولا محدودة فيكون الاسم الذى يتعقله غير المسمى تعالى وتقدس وذلك أيضًا ظاهر.

فإذا قلنا: أن الاسم عين المسمى أردنا بذلك أن أسماءه القديمة عين ذاته وهى أسماؤه التى يذكر بها نفسه من حيث كونه متكلمًا وهى التى لا توصف بالاشتقاق، والتقدم، والتأخر، والتكيف، والتحدد هى عين المسمى إذ الواحدانية هناك من جميع الوجوه فلا تعداد ليقال إن الاسم غير المسمى فافهم ذلك.

توحيد الذات بأسمائها: هو اتحاد الذات بالأسماء كما مرَّ وتسمى بالوحدانية وسيأتى تقريره فى باب الواو.

توحيد القوى والمدارك: يعنون به نفى المغايرة بين قوى النفس وآلاتها بحيث يصير كل واحد من أعضائه يعمل عمل صاحبه غير متقيد بوصف وأثر لارتفاع المغايرة والغيرية بين الأعضاء بحيث يصير اللسان سمعًا وعينًا ويدًا،

وكذا السمع لسانًا وعينًا ويدًا، والعين لسانًا وسـمعًا ويدًا، واليد لسانا وسمعًا وعينًا. فيـعمل كل [٦٤ظ] واحد منها عين عمل صـاحبه فالكل لسان ناطق وعين ناظرة وأذن واعية ويد باطشة.

وإلى ذلك أشار شـيخ العارفـين أبو حفص عـمر بن الفـارض قدس الله روحه:

فكلى لـسـان ناظـر مـسـمع يد
لنطـق وإدراك وسـمـع وبطشـة

وهذا ليس مخـتصًا بالأعضـاء. بل هو مطرد فى كل ذرة من ذرات البدن بحيث إنها إذا أفردت عن صـاحبتها حتى صارت جواهر أفـرادا. فإنها تعمل عمل جـميع الأعـضاء بحـيث تصير كل ذرة فـى تلك الذرات يسمع جـميع المسـموعـات وترى جميع المـرائيات، وتنطق بجـميع الألفـاظ والكلمات، وتفعل جميع المفعولات، وتبطش جميع البطشات.

وإليه الإشارة بقوله أعنى فى قصيدة نظم السلوك:

ومنـى على أفـــرادهـا كل ذرة
جـوامع أفعـال الجوارح أحـصت

وهذا المقام هو مقام من كـان متحققًا بمظهرية الحضرة المـسماة بحضرة أحدية الجمع.

فكما أن الذات فى أول رتب تعيناتها المسمى بحضرة أحدية الجمع ذات واحدة مندرجة فيها شئونها بحيث تكون كلها لسانًا محدثًا بلفظ واحد، وكلها عينًا ناظرة بلحظ كـذلك وكذا كلها سـمع واحد لندائها ووحدتهـا الوحدانى بحرف واحد، وكذا كلها يد قوة على نفاذ أفعالها وتصرفاتها.

وكذا مـن تحقق بمظهـرية هذا التعـين الأول انصـبغ ظاهره بحكم باطنه الذى هو أحدية الجمع بحيث يكون كل قوة من قـواه وكل عضو من أعضائه

وذرة من ذرات صورته عاملاً عمل صاحبه غير متقيد بوصف وأثر مخصوص لارتفاع المغايرة والغيرية بين الجميع بحيث يصير كله لسانًا أو لسانه كله، وكله عينًا وعينه كله، وكله سمعًا، وسمعه كله، وكله يدًا ويده كله.

فهو ينطق بما به يسمع وبالعكس ويرى بما به ينطق ويسمع وبالعكس ويبطش بما به ينطق ويرى ويسمع وبالعكس فهو ينطق بكل قواه وأعضائه وذراته بجميع الكلمات ويرى بكل قوة وذراته جميع المسموعات ويقدر بكل ذرة [٦٥و] من ذراته على جميع المقدورات ويفعل بالجميع جميع المفعولات بل وبكل ذرة من ذرات الكائنات يفعل ويدرك من غير تقيد ببعض الأفعال أو الانفعالات لتحققه بمظهرية أحدية الجمع التى هى باطن كل أبطن وبطون.

والمتحقق بهذا المقام هو القائل: «أنا للكل فى الحقيقة كلاّ» يعرف هذا من فهم ما قلنا، وهذا الطور من المعرفة وإن كان مما لا سبيل إلى إدراكه ذوقًا ما دام العبد متلبسًا بصور الكائنات ولم يتخلص قلبه من ربقة قيود التقيدات ولا ظهرت عدالته بزوال أحكام الانحرافات إلاَّ أنه قد يجد صاحب القريحة الوقادة إلى إمكان ذلك سبيلاً واضحًا.

وذلك عندما ينظر فى قوته الباطنة المسماة بصيرة القلب أو القوة العاقلة أو اللطيفة الروحانية أو غير ذلك فإنه يجدها مع كونها قوة واحدة فإنها تقوى على جميع ما تقوى عليه باقى المدركات فيتحدث الإنسان بها فى نفسه، ثم يسمع بها حديث نفسه ويرى بها فى نفسه ويقدر بها على ضبط نفسه إن شاء عما شاء وإرسالها فيما يشاء إذا شاء.

ثم هذه القوة إذا اجتمعت عن تفرقة الظاهر إلى جمعية الباطن ولو بالنوم فإنها تزداد قوتها بحيث يتمكن من رؤية ما ينتشيه وسماع ما تحدثه ومخاطبة من يحظر بما يشاء من الكلمات وترتيب ما يشاؤه من الصور والهيئات.

وإذا كان هذا حال من قويت هـذه القوة فيه باجتماعـها إلى باطنها بالنوم فما شأنك مـمن تحقق بفناء العين فى العين، وإلى هذا التمـثيل المذكور فى مضاهاة اتحاد القوى والمدارك فى فعلها وانفعالها ربما هى علية القوة الفاعلة المسماة بعين البصيرة من كونها يفعل بذاتها لا بآلاتها أفعال الجوارح الإشارة بقوله:

وما فى عضو خص من دون غيره

بتعـيين وصف مـثل عين بصـيرة

[٦٥ظ] يعنى أن حال أعضائى فى كون كل واحـد منها يعمل عمل الكل كحـال قوة البصـيرة فى كونهـا لما كانت منزهة عـن التقيـد بإحكام الجسم والجسـمانيات لم يقتـصر فعلهـا وإدراكها على بعض الأعمـال دون الباقى، فهكذا لـما عم ذلك التنزه لكليـتى حتى سـرى فى جميـع ذراتى عادت إلى بساطتها الأولية وإلى هيئتها الكلية فصارت متصفة بعدم التقيد.

وبهذا يعلم أنه إنـما اختص صاحـب هذا المقام الأكـمل الذى هو مظهر أحدية الجمع لأن كل ما سواه من أعيان الكائنات وإن كانت حضرة[١] أحدية الجمع هى باطنة أيضًا لكونها هى باطن جميع العوالم.

إلاَّ أن ما وصـفناه من إعطاء كل ذرة من ذراته خـواص المجـموع إنمـا يحصل للنفس التى لما نزلت من حضرة الجمع والحـقيقة فى مراتب التفرقة والخليقـة إلى أقصاها الذى هو حكم هذه النشـأة الدنيوية عادت راجـعة فى سيرها عارجة فى طـيرانها عن جميع مراتب التفرقة وعـن رؤيتها إلى حضرة أحدية الجمع.

وذلك بإلقائـها هواها الذى هو أحكام نشـأتها الدنيوية وقـيودها الجـزئية فإنها إذا ألقـت هواها وآثارها ثم عينها واثنينيهـا حتى صار الإنسان بمـجموع

(١) فى الأصل: حضرت.

سره وروحه وجميع صفاته وقواه وأعضائه متحققًا بسيره إلى حضرة أحدية الجمع بأداء حقوق المقامات والتوجه الوحدانى والمداومة على هذه المتابعة، والملازمة قولاً وفعلاً وحالاً بحيث لا يزيغ بصره عن التطلع إلى ما ينبغى أن يكون متطلعًا إليه ولا يطغى بالتطلع إلى ما لا ينبغى أن يكون متطلعًا إليه، وهواها سوى حضرة الجمع التى من شأنها حكم ما ذكرنا من الاشتمال فحينئذ يظهر اشتمال كل واحد من صورته على خواص الجميع.

وأما ما دامت النفس ملتبسة بأحكام بشريتها المقتضية للاشتغال بالغير والغيرية والتلبس بمتعلقات الأجزاء والجزئية لم يظهر حكم الاشتمال المذكور الموجب لظهور كل ذرة بخواص الجميع.

والإشارة [٦٦و] إلى أن حصول هذه الجمعية مشروط بالإلقاء المذكور هو قوله بعين ما ذكرناه فى القصيدة المسماة بنظم السلوم:

هى النفس إن ألقت هواها تضاعفت

قواها وأعطت فعلها كل ذرة

يعنى إن ألقت النفس هواها تضاعفت قواها حتى بلغت فى التأثير إلى ما ذكرنا وإن لم تلق هواها كانت باقية على ما يقتضيه جرميتها وجزئيتها وحجابيتها بإحكام بشريتها.

فافهم هذا لتعلم إشارات القوم فيما يذكر عنهم من الألفاظ التى لا يفهم معناها إلاَّ بتدبر ما ذكرنا مثل قول القائل: «أنا أنت بلا شك فسبحانك سبحانى».

ومثل ما ترقى قوله: «تحققت أنا فى الحقيقة واحد». بل وتعرف سر قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ (الفتح: ١٠) بحيث تصير من أهل المشاهدة. إن الأمر كما أخبر سبحانه وتعالى.

بــــاب الثــــاء



بـــــاب الثـــــاء

ثانى مراتب التلوين: هو تعاقب تلوينات أحكام الصفـات فى المراتب كما عرفت ذلك بتمامه فى باب أول مراتب التلوين.

ثالث مراتب التلوين: هو تعاقب التلوينات الحاصلة من الجمع بين ظاهرية التجليات وباطنيتها وقد مرّ تقرير ذلك فى باب أول مراتب التلوين أيضًا.

ثانى مـراتب التـمكين: هو التمكن عند غلبات التـجليات الظاهرة والباطنة وقد مر استيفاء القول فى هذه المراتب كلها فى باب أول المراتب.

ثبات القلب فى التقلب: هو أن يكون القلب على حالة شريفة من التمكين بحيث لا يشـغله صرف شىء من الجـوارح فى الأفاعيل المـختصـة بها عن الحضور مع ربه.

وهذه حالة من كان ذاكرًا للحق على كل أحيانه مع توفيـته البشرية حقها بحيث لا ينحجب بظلمة الأكـوان عن نور مكونها الحق تعالى وتقدس، ولا يستهلك فى النور الحق عن إدراك ظلمة الخلق.

وصاحب هذه الحالة هو القائل:

[٦٦ظ] إنى امرؤ من عصابة كرموا
أذهب فى الحب حـيـثمـا ذهبـوا
ســــــقـــوا ولـم يسكـروا وكم
فـئة أسكرهم عـطرها وما شـربوا

وهذا المعنى أيضًا هو المقصود بقولهم:

يملى ويشـرب لا تلهـيـه سكرته
عن النديم ولا يـلهـو عن الكأس

أطاعــه سكره حــتى تمــكن من
حال الصحــاة وهذا أشرف الناس

الثقة: اعتماد العبد فى كل شىء على الله وحده بحيث لا يعتمد فى شىء على شىء سواه.

والعبد المـتحقق بالثقـة بالله من حصل له الأمن من الخوف مـما سوى الله، والإعراض عن الاعتراض على ما قدره وقضاه.

قال تعالى: ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ (القصص: ٧) فلولا حسن الثقة بالله لما استطاعت الوالدة أن تلقى ولدها فى لجة الماء.

ثمرة الكمال الحقيقى: يعنى به العالم بمـعنى: أن الحق سبحـانه كمل فأوجـده لم يوجده ليكمل بل إنما إيجـاده نتيجة أثـرها كماله. لأن إكمـالها نتيـجة وثمرة حـصلت عن إيجاده للعالم تعـالى الغنى بذاته عمـا سواه علوّا كبيرًا.

ثمرة الأفئدة: يعنى به ما يفهم من باب الإشارة من قوله تعالى: ﴿فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ﴾ (إبراهيم: ٣٧).

ففـهم أهل الإشارات رجـوع الضمـير إلى الأفـئدة التى ليس رزقـها من الثمرات إلاَّ ما به بقاء حيويتها المعنوية، وحصول لذاتها الحقيقية بما يمنحها الله تعالى به من العلوم اللدنية والمعارف الإلهامية، والألقاب الروحية.

ونحو ذلك مما يرزقه الله تعالى للقلوب من ثمرات الغيوب.

ثمرة الذكر: هى أمور أربعة:

أحدها: الخلاص من القيود وهى الغفلة والنسيان.

وثانيـــهـــا: زوال الحجـب الحائلة دون الشـهود. وهى التعلـق بالأكوان والتعشق بها.

وثالثها: البقاء مع المشهود أى ملازمة المشاهدة.

ورابعها: لزوم المسامرة، وستعرفها فى باب الميم.

ثمرة [٦٧و] الذكر الحقيقى: هى أمور ثلاثة:

أحدها: شهود ذكر الحق إياك فمن اختصه وأهله للقرب بحيث يشاهد السابقة التى تبنى عليها اللاحقة أعنى الخاتمة.

وثانيها: شهودك أن ذكرك للحق وإن قُدِّر كمال حضورك فى ذكره تعالى فذكره لعبده أكبر من ذكر عبده له تعالى وتقدس.

وثالثها: التخلص من شهود ذكرك باستغراقك فى شهود توحيدك الفعل حتى لا ترى صدور الذكر إلاَّ عن قدرة من صدر عن قدرته كل شىء.

وإلى هذا إشارة القائل بقوله:

لقد كنت قدما قبل أن يكشف الغطا
أظن بأنى ذاكر لك شاكر
فلما أضاء الصبح أصبحت عالما
بأنك مذكور وذكر وذاكر

وهذا المعنى يريح العبد من رؤيته للخلق وبنعمة بشهود الحق.

ثمرة حضور القلب مع الحق ومراقبته: هو شهوده للحق عز وجل وإليه الإشارة بما ورد فى الكلمات القدسية فى قوله تعالى: «وأنا جليس من ذكرنى»[1].

واعلم: أن هذا الشهود يختلف بحسب كمال الحضور ونقصانه، وتقرير ذلك هو أن يعلم أن الصَّقالة فى الجسم عبارة عن تساوى أجزاء سطوحه،

(١) رواه البيهقى فى شعب الإيمان والديلمى.

وتوحد كثرته، وتساوى أجزاء السطح عبارة عن عدم الاختلاف الذى هو ضد العقل وهو أن يكون بعض الأجزاء السطحية ثابتة وبعضها مقعرة منحرفة.

فالمراد من الصقل إزالة الاختلاف من وجه الأمر المصقول ليحصل التساوى وتظهر حقيقة الوحدة المختصة بالوجود الموجدة إلى كثرة إذ الاختلاف يوجب الكثرة والتساوى فى الأمر الواحد المذهب للاختلاف والتضاد يؤذن بالأحدية ويظهر حكمها وهذا فى الصور بيِّن جداً.

فإذا عرفته فى الأجسام فاعتبر مثله فى النفوس والأرواح. فإن انطباع الصور الكونية فى روح الإنسان وقلبه هو كالنبوة. والتقعر والتشعير فى المرايا الموجب للاختلاف المانع من [٦٧ظ] انطباع ما يراد تجليه فى المحل الموصوف بما ذكر.

وتفريغ المحل عن كل صورة هو الصقل والتهيؤ الموجب والمستدعى لانطباع ما يقابل المرآة الروحية والقلبية أو الأمر المصقول كان ما كان.

ويسمى ذلك فى الأجسام مقابلة وفى الأرواح وما لا يتحيز أصلاً توجهًا ومحاذاة ومرابطة المناسبة الغيبية المعنوية وبقدر قلة الصور فى المحل وقلة الاختلاف، وعمومًا يقل الصدأ ويكثر ويقوى حكم الصقال وثمرته ويظهر.

ثم إن الصور المختلفة التى تعم المحل المراد صقله وإن استوعبت جميع المحل ورسخ حكمها فيه فذلك هو الران والحجاب.

وإن حصل العموم دون استيعاب المحل الرسخ فهو الغشاء والصدأ ونحوها من الصفات.

وإن لم يحصل العموم الذى هو الاستيعاب والرسوخ كال حال صاحبه المزج والحكم للغالب من حالتى غيبه وصقاله فاعلم ذلك.

وأما حصول الرسوخ من الصدأ فى بعض وجوه القلب دون الاستيعاب فهو لأهل العقائد النظرية، وأهل الأذواق المقيدة من ذوى الأحوال والمقامات المخصوصة الذين ينكرون ما عدا ما ذاقوا، ولا يتشوقون إلى غير ما هم فيه.

لأجل ما حصل لهم من الطهارة والصقال صاروا ملاحظين للحق وصار لهم حظ ما من الشهود والمعرفة لكن لما لم تعم الطهارة كل القلب حجبهم ما بقى فيهم من الصدأ عن كمال الشهود، والمعرفة، الصحيحة التامة. فقنعوا بما حصل لهم، وظنوا أنه ليس وراء ذلك مرقى. فنظرهم بالحق وإن كان مقيدًا.

فإن الظن فى الجملة إنما كان بحكم طهارته ثم إنهم اتصفوا بالحصر والتقييد والوقوف على الترقى إلى ما فوق مقامهم. لأجل الصدأ الباقى فى مرآة قلوبهم. فإنه هو المانع من كمال شهود الحق المطلق، ومعرفته الكاملة. إذ كان ما بقى فيهم من الأحكام الإمكانية وآثار الصور [٦٨و] الكونية هو المانع من ذلك.

ثمرة المراقبة: يراد بها ثمرة الحضور على ما عرفت.

ثمرة الأنس بالحق: هو أن المتحقق بمقام الأنس الذى عرفته يرى أن وقوع الأشياء كلها إنما هو على وفق الحكمة والرحمة المشار إلى ذلك بقوله تعالى: «سبقت رحمتى غضبى» وقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦) وقوله تعالى: «كنت كنزًا مخفيًا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف»[١].

(١) ليس بحديث كما قال ابن تيمية والسيوطى وابن حجر والزركشى.

فهو تعالى محب لأن يوجد عنه كل ما وجد عنه فلم يوجد شيء إلاَّ عن اختيار منه وإرادة فلهذا لا يغتم صاحب مقام الأنس لغم ولا يهتم لهم، ولا يكره شيئًا من النوازل المخالفة للطبع البشرى فضلاً عما كان موافقًا وإنما ذلك المشاهدية صدور كل شيء عن إرادة أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين، وبواقى ثمرة الأنس مذكورة فى بابه.

ثمرة الفنا: هو أن تصير الأشباح كالأرواح وفى ذلك توحيد القوى والمدارك على ما عرفته فى باب التاء.

فإن من سار فى طريق الحق سيرًا حثيثًا جدًا محققًا بحيث لم يبق فيه من آثار النفس وحظوظها المتعلقة بالأشباح بقية أصلاً إلاَّ فنيت كلها فإن أشباحهم تصير بذلك الفناء خفيفة لطيفة بصفة أرواحهم فى الخفة واللطافة بحيث تصير أشباحهم متمكنة بلطافتها من الطيران فى الهواء فلم تسقط، وفى المشى على سطح الماء فلم تغص فيه، ولا تغرق.

ومن المكث فى النار فلم تتألم أجسامهم بذلك ولا يحترق وذلك بحكم سراية جمعية الحقائق فيهم.

وإلى ذلك أشار شيخ العارفين فى قصيدة نظم السلوك بقوله:

وأشباح من لم تبق فيهم بقية

بجمعى كالأرواح خفت فخفت

يقول: الذين لم يبق فيهم بقية من حظوظ نفسهم إلاَّ وقد فنيت فإن أجسامهم تصير فى الخفة مثل أرواحهم، وذلك لأجل ما يحصل لهم من الجمعية وحقوقها بهم.

ثمرة البقا بعد الفنا: هو ظهور العبد بصفات الحق عز شأنه. فإن العبد إذا

تخلص [٦٨ظ] من قيود الكثرات الإمكانية، وارتقى عن حضيض المراتب الكونية. إلى أوج الحضرة القدسية. بحيث لم يبق منه سوى حقيقته التى هى عينه الثابتة فى حضرة العلم الأزلى. فقد خلع الوجود الخلقى، ولبس الوجود الحقى. فظهر بصفات الحق من إحياء الميت، وإبراء الأكمه والأبرص، وغير ذلك.

ثمرة البقاء بالحق: هى ثمرة البقاء بعد الفناء. فإن البقاء بعد الفناء هو المسمى بالبقاء الحق كما قد عرفت ذلك غير مرة.

ثمرة التنزيه الشرعى: نفى الاشتراك فى المرتبة الألوهية ونهى المشابهة والمساواة فى الصفات الثبوتية مع الاشتراك فيها، وإليه الإشارة بقوله تعالى: «والله خير الرازقين وخير الغافرين، وأحسن الخالقين، وأرحم الراحمين» والله أكبر ونحو ذلك.

ثمرة التنزيه العقلى: تنزيه الحق عما يسمى غيرًا أو سوى بالصفات السلبية حذرًا من نقائص مفروضة فى الأذهان غير واقعة فى الأعيان.

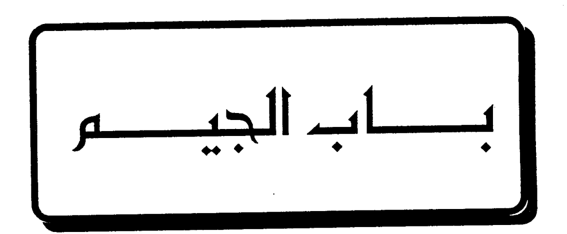
ثمرة التنزيه الكشفى: إثبات الجمعية مع عدم الحصر ومع تميز أحكام الأسماء بعضها عن بعض.

إذ لا يصح أن يضاف كل حكم إلى كل اسم فإن من الأحكام الثابتة لبعض الأسماء ما يستحيل إضافته إلى أسماء أخر وهكذا الأمر فى الصفات.

ومن ثمرات التنزيه الكشفى أيضًا نفى السوى مع بقاء حكم العدد دون فرض نقص بسلب أو تعقل كمال يضاف إلى الحق بإثبات مثبت توحيدًا كان ذلك الكمال أو غيره من الصفات.

وإلى هذا المعنى أشــار شيخ الإسلام أبو إســماعيل عــبد الله بن محــمد الأنصارى قدس سره مجيبًا لمن سأله عن توحيد الصوفية بهذه:

مـــا وحـد الواحـــد من واحـــد
إذ كل من وحــــده جــاحـــــد
توحـــيـد من ينـطق عن نعــتـه
عـــارية أبـطلهـــا الواحـــد
توحـــيــــده إياه توحـــيـــده
ونعــت من ينعـــتـــه لاحـــد



باب الجيم

بـــاب الجيــم

الجـامع: هو الاسم الله جل شأنه كمـا عرفت ذلك عند [٦٩و] الكـلام على الأسماء.

والجامع هو التعين الأول وقد عرفت معنى جمعيته.

جـامع التجليات: هو العقل الأول والمسـمى بالروح الأعظم وإنما كان هو جامع التجليات باعتبار كـونه حاملاً حكم التجلى الأول ومنسوبًا إلى مظهريته فى نفسه لغلبة حكم الوحدة الباطنة عليه.

الجـذبة: فى اصطلاح الطائفة هى العناية الإلهية الجـارية للعبد إلى عين القرب بتهيئته تعالى له فى كل ما يحتاج إليه فى مجاوزته منازل السير إلى ربه ومقامات القرب منه من غير مشقة ومجاهدة.

وصاحب الجذبة هو المشار إليه بـقول شيخ الإسلام فى كتاب «المنازل» حكاية عن أبى عبد الله التسترى رحمة الله عليه فى قوله: «إن لله عبادًا يريهم فى بداياتهم ما فى نهاياتهم».

الجـسـد: كل روح ظهر فى جـسم نارى أو نورى وحينئذ يعـرف ظهوره بآثاره كما يسمع كلامه وترى حركاته ولا يرى شخصه.

الجـلا: يعنون به ظهور الذات الأقدس ـ تعالى وتقدس ـ لذاته فى ذاته، فالفرق بين الجلاء والاستجـلاء: أن الاستجلاء ظهور الذات لذاته فى تعيناته كما مرَّ معرفة ذلك فى باب الألف.

الجـلال: قال الشيخ فى كتابة المسمى بكتاب: «الجلال والجمال»: اعلم أن الجلال والجمال مما اعتنى بها المـحققون العالمون بالله من أهل التصوف

وكل واحد نطق فيهما بما يرجع إلى حاله. فإن أكثرهم جعلوا الأنس بالجمال مربوطًا والهيبة للجلال منوطًا وليس الأمر كما قالوه.

وهو أيضًا كما قالوه بوجه ما وذلك، أن الجلال والجمال وصفان لله تعالى والهيبة والأنس وصفان للإنسان فإذا شاهدت حقائق العارفين الجلال هابت وانقبضت، وإذا شاهدت حقائق العارفين الجمال آنست وانبسطت.

فجعلوا الجلال للقهر والجمال للرحمة وحكموا فى ذلك بما وجدوه فى أنفسهم.

قال الشيخ قدس الله روحه: وأريد إن شاء الله أن أبين عن هاتين الحقيقتين [٦٩ظ] على قدر ما يساعد فى الله به فى العبارة.

فأقول: إن الجلال لله معنى يرجع منه إليه وهو الذى منعنا من المعرفة به تعالى إذ ليس لمخلوق فى معرفة الجلال المطلق مدخل، ولا شهود انفرد الحق به. وهو الحضرة التى يرى الحق فيها نفسه بما هو عليه فلو كان لنا مدخل فيه، لأحطنا علما بالله، وبما عنده وذلك محال، وأما الجمال فهو معنى يرجع منه إلينا وهو الذى أعطانا هذه المعرفة التى عندنا، والتنزلات والمشاهدات والأحوال.

وله فينا أمران: الهيبة والأنس. وذلك لأن لهذا الجمال علوًا ودنوًا فالعلو تسمية جلال الجمال وفيه يتكلم العارفون وهو الذى يتجلى لهم، ويتخيلون أنهم يتكلمون فى الجلال الأول الذى ذكرناه وهذا جلال الجمال قد اقترن معه منا الأنس والجمال الذى هو الدنو قد اقترب معه منا الهيبة.

فإذا تجلى لنا جلال الجمال آنسنا ولولا ذلك هلكنا فإن الجلال والهيبة لا يبقى لسلطانهما شىء فيقابل ذلك الجلال منه بالأنس منا لنكون فى المشاهدة على الاعتدال حتى يعقل ما نرى ولا نذهل.

وإذا تجلى لنا الجمال هبـنا فإن الجمال مباسطـة الحق لنا والجلال عزته عنا فيقابل بسطه مـعنا فى جماله بهيبتـه، فإن البسط يؤدى إلى سوء الأدب، وسوء الأدب فى الحضرة سبب الطرد والبعد.

ولهذا قـال بعض المحقـقين من عرف هذا المـعنى: اقعد على البـساط وإياك والانبســاط. فإن جلاله فى أنسنا يمنعنا فى الحـضرة من سوء الأدب. كما أن هيبتنا فى جماله وبسطه معنا يمنعنا من سوء الأدب.

قال الشـيخ: فكشف أصحابنا صحـيح، وحكمهم بأن الجلال يقبـضهم والجمال يبسطهم غلط، وإذا كان الكشف صحيحًا فلا تبالى فهذا هو الجلال والجمال كما تعطيه الحقائق.

قال الشـيخ: وما من آية فى كتـاب الله، ولا كلمة فى الوجـود إلا ولها ثلاثة أوجه:

جلال، وجمال، وكمال.

فكمالها معرفة ذاتها وعلة وجودها وغاية مآلها.

وجلالها وجـمالها معـرفة توجهها عـلى من تتوجه عليه بالهـيبة والأنس والقبض والبسط [٧٠و] والخوف والرجاء لكل صنف بشرب معلوم.

جـلال الجـمال: عبارة عن علو الجمـال وعزته عنا إذا تجلى لنا تعالى فى جمـاله فإن عزة جمـاله تمنعنا عن إدراكه تعالى، ومـعرفته على مـا هو عليه فسميت تلك العزة والمنعة التى يقتضيها الجمال جلاله.

فالفـرق بين هذا الجلال وبين الذى فى مـقابلة الجمـال. هو أن الجلال المطلق معنى يـرجع منه إليه تعالى وهو الذى يمنعـنا عن أن ترى ذاته تعالى وتقدس.

فلانفراد الحق به تعالى لم يصح لغيره أن يراه فيه.

وأما جلال الجمال الذى تجلى لنا فيه بحيث إنه لما تجلى لنا فى جماله، وكان جلاله مقترنًا بجماله فكان تعالى لأجل الجلال والجمال عند تجليه لنا مما يستحيل علينا أن ندركه فى تجليه لنا.

ومن لم يعرف هذا لم يعرف ما اختص به أهل السنة من بين سائر الطوائف حيث أثبتوا كونه تعالى مرئيًا بالأبصار فى دار القرار. مع تنزيهه عن الجهة، والتحيز، وتوابعها بخلاف من نفى رؤيته من الفلاسفة والمعتزلة لأجل تنزهه عن الجهة.

أو من أثبت الجهة لأجل رؤيته فقد اتضح مما ذكرنا معنى الجلال والجمال المطلقين، ومعنى جلال الجمال، وأما جمال الجلال فسيأتى.

جمال الجلال: هو حضرة الدنو التى منها تجلى لعباده وباعتبارها صحة المعرفة له وأهل العبيد لعبادته كما قيل:

جمالك فى كل الحقائق سافر

وليس له إلاً جلالك ساتر

وبجماله ظهر لخلقه وبجلاله حجبهم عن معرفته، فالجمال سافر والجلال ساتر ولما كان الجلال معنى يرجع منه تعالى إليه بحيث لا يصح لغيره أن يراه فيه لانفراده تعالى بحضرة جلاله لما يكن الجلال هو جلال الجمال بعينه.

الجمع: يطلق فى اصطلاحات القوم على عدة معان:

منها: أنهم يشيرون بالجمع إلى حق بلا خلق وبالتفرقة إلى العكس.

ويقولون: الفرق رؤية حق بلا خلق.

وقالوا: الجمع هو الاشتغال بالحق بحيث يجتمع المتم ويتفرع الخاطر

للتـوجه إلى حـضرة قدسـه تعالى وتقـدس، وإن الفرق هو تـفرقة الخـاطر [٧٠ظ] عن ذلك.

ويقرب من هذا قـولهم فى التفرقة بأنهـا عبارة عن اشتغـال النفس بقوى البدن والتصرف فيها والانهماك فى لذاتها وأن الجمع إقبال النفس على العالم القدسى مشتغلة به عن العالم الحسى.

ويقال: الجـمع اجتمـاع همتهـا على عبادة الحق بحـيث يذبها ذلك عن الالتفات إلى الخلق.

ويراد بالجمع أيضًا الاشتغال بشهود الله عما سوى الله عز وجل.

والتفرقة هى الاشتغال عن الله بما سواه. وقد يطلقون الجمع ويريدون به شهود ما سوى الله قائمًا بالله.

وتارة يعبرون بالجمع عن حـال من أثبت نفسه وأثبت الحق ولكن شاهد الكل قائمًا به سبحانه.

وتارة يطلقون جمع الجمع ويريدون به ذلك.

وتارة يعنون بجمع الجمع الاستهلاك بالكلية فى الله.

ويتبين اختلاف القصود من قرائن الأحوال كما لا يخفى عند التأمل.

ويراد أيضًـا بالجمع شـهـود الوحدة فى الكثـرة ويسـمى عالم الجـمع، وحضـرة الجمع، ومـقام الجـمع وهو أن تشـهد الذات بحـسب واحديتـها المحيطة بجميع الأسماء والحقائق.

وقد يراد بالجمع أحد المنازل العشرة التى يشتمل عليها قسم النهايات من منازل السائرين إلى الحق ـ عـز اسمه ـ وهو المنزل الذى إذا أنزل السـائر فيه تحقق بحقيقة الجمع بين نفى التفرقة وبين إثباتها.

وذلك بأن يرى المجمل فى تفصيله والتفصيل فى جملته فى جميع المراتب الخفية والخلقية.

وبهذا يصح له أعلى مقامات التوحيد بتلاشى الحدث فى القدم والعين فى العين.

وقد يراد بالجمع حضرة الجمع وهى الحقيقة البرزخية الجامعة بين الواحدية والأحدية وبين المبدأ والمنتهى والظهور والبطون.

جمع الجمع تارة يطلق ويراد به الاستهلاك فى الله بالكلية كما عرفت ذلك فيما مرَّ.

وتارة يراد بجمع الجمع حق فى خلق كما أن الجمع حق بلا خلق والفرق رؤية خلق بلا حق.

وقد يعنى بجمع الجمع: شهود الوحدة فى الكثرة وشهود الكثرة فى الوحدة وهذا يسمى بالفرق الثانى.

جمع الفرق: ويقال: [٧١و] جمع التفرق، ويعنى به بطون الكثرة فى الوحدة فيرى الكثير واحدًا.

جمع التفرقة: وهو جمع الفرق كما عرفت جمع التفرقة، وكذا جمع الفرق والتفرق هو صفة من رجع عن تفرقته إلى جمعيته المشار إلى هذا الرجوع لقوله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ (الفجر: ٢٧) وهذا الرجوع المشار إليه بالجمعية على هذه المراتب التى سنذكرها.

جمع تفرقة العامة: بالرجوع عن تفرقة المخالفة أى فى الأوامر والنواهى إلى جمعيته الموافقة فيهما.

جمع تفرقة الخاصة: بالرجوع عن تفرقة الخواطر والمرادات إلى جمعية الموافقة لمراد الله فيهم.

جمع تفرقة خاصة الخاصة: بالرجوع عن تفرقة رؤية الغير إلى جمعية الانمحاق فى نور العين.

جمع تفرقة خلاصة خاصة الخاصة: الرجوع عن تفرقة التقييد بتفرقة أو جمع إلى رؤية قيام والفرق بالعين الواحدة الجامعة بينهما.

الجمعية الأولى: هى البرزخية الأولى كما عرفت ذلك فيما مر.

الجنة الصورية: هى دار النعيم التى أعد الله فيها من فضله العميم مما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين. ما لا يحصى من وجوده المقيم.

الجنة المعنوية: هى ستر عين الذات بستور صور الصفات.

جنة الأعمال: هى التى يجرى فيها العبد على مجاهداته وعباداته وبالجملة على المرضى من أعماله جزاء وفاقًا، وعد على كل عمل منها وحَدَّ له من الأجر فيها.

جنة الميراث: هى ما يجرى به العبد على الاتباع لمن أمر باتباعه من المرسلين من الله تعالى إليه وأعلاها منزلة لمن تحقق بالوراثة لأخلاق من أرسل إليه من الأنبياء عليهم السلام، وتلك منزلة العلماء الربانيين المشار إليهم بأنهم الورثة فى قوله ﷺ «العلماء ورثة الأنبياء»[1] قال الله تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ۝١٠ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (المؤمنون: ١٠، ١١).

جنة الامتنان: هى ما يناله أهل الإيمان من عين الجود.

والامتنان موهبة من الله من غير تعمل من عبده بل يفضل من عنده هذا

(١) رواه البخارى وأبو داود وأحمد وابن ماجه.

مقام من تخصه [٧١ظ] بالانخلاع عن أحكام الغيرية والأغيار فاستتر بأعيان سبحات نور الأنوار كما عرفت ذلك عند التحقق بحقائق الأسماء الإلهية.

الجنائب: يعنى بهم أهل السلوك إلى الحق عز وجل. وذلك بأنه لما كان الجنيب من الإبل هو الذى يسير معهم يحمل الميرة والزاد فكذا العبد ما دام سالكًا إلى الحق عز وجل حاملاً لزاده الذى هو تقوية قائمًا بما أمر به من المكاسب التى هى سبب لحصول المواهب فإنه يسمى جنيبًا لأنه فى قطعه أسباب بشريته وسيره فى المقامات طلبًا لعلو المراتب قد أشبه الجنائب فى سيرها وقطعها مهامه السباسب وهذا كله ما دام العبد بعد فى عالم بشريته لم ينته به السفر إلى القدوم على الحق.

أما إذا غير بشريته فقد صار من أهل السير فى الله تعالى بعدما كان من السير إليه فهو يسير فى مقامات القرب والمشاهدة قائمًا بالحق مشاهدًا له فى كل شىء.

جهتا الضيق والسّعة: يشار بهما إلى اعتبار الذات بحسب سقوط الاعتبارات عنها ولحوقها بها، فالضيق اعتبار الذات بحسب تنزهها عن كل ما تتصوره العقول والأفهام. وذلك باعتبار وحدتها الحقيقية التى لا يصح معها اتساع لغيرها. بل ولا يصح مع الوحدة الحقيقية تعقل الغير بوجه.

وأما السَّعة فباعتبار أسماء الذات وأوصافها غير المتناهية[1] المقتضية لما لا يتناهى من الظاهر والإشارة إلى المعنى الأول المعبر عنه بالضيق هو قولهم:

تبـــارك الله فى عليـــاء عـــزته
وليـس يعـلم إلاَّ الله مـــــا الله

(١) فى الأصل: الغير المتناهيه، والصحيح أن كلمة غير لا يدخل عليها أداة التعريف [الـ].

والإشارة إلى المعنى الثانى المعبر عنه بالسَّعة هو قولهم:

جَلَّ حيث شئت فإن الله فيه وقل

ما شئت فيه فإن الواسع الله

وقولهم أيضًا:

لا تقل دارها بشرقى نجد

كل نجد للعامرية دار

ولها منزل على كل ماء

وعلى كل دمنة آثار

جهتا الطلب الأصلى: يعنى بها طلب النسبة الربية للظهور بالأعيان الثابتة وطلب الأعيان لظهور الأسماء بها وفيها، وسيأتى تمام القول فى هذا [٧٢و] فى باب حضرة الطلب.

جوامع الأسماء: هى أمهات الأسماء، وأصول الأسماء، وحضرات الأسماء وعددها سبعة هى: الحى، والعالم، والمريد، والقائل، والقادر، والجواد، والمقسط.

فأما الحى: فهو جامعها ومرجعها من حيث الكمال المستوعب بجميع الكمالات.

وأما العالم: فيجمعها لعموم تعلقه إذ لا يخلو شىء عن علمه تعالى.

وأما المريد: فيجمعها بالطلب والميل إلى كمال الأسماء والحقائق.

وأما القائل: فيجمعها من حيث إن كل واحد منها إنما هو من تعينات النفس الرحمانى.

وأما القادر: فيجمعها بصحة إضافة التمكن من التأثير إلى كل واحد منها بأثر مختص ومناسب لحقيقته.

وأما الـجواد: فإنه يجمعها من حيث صحة إضافة الوجود إلى كل واحد منها لكونـه من الوجود ما هو تحت حـيطته من جهـة رعاية كل واحـد منها حكم التوسط بين القيام بالوحدة الحقيقية والنسبية إليه.

جوامع الآثار: يراد به مقام يجمع للعبد فيه رؤية ثبوت آثار الحق والحقيقة فى كل عين عين من أعيان الخليقة وذلك بـأن يحصل على المشاهدة العيانية بأن خالق تلك المعـين جل وعلا إنما هو العالم الحكيم الحق المـتعالى عن أن يخلق شـيئًا خـاليًا عن حكمـة بالغة مـتضـمنة آثارًا خفـية لا يعلمـها إلاَّ الواقفون على أسرار سراية أحكام الصنعة فى كل مصنوع والحكمة البالغة فى كل مخلوق فيرى الكل حقًّا من حيث تعلقه بالحق.

ولكون الأسماء الذاتيـة هى الجامعة لتلك الآثار وهى التى عـرضها على المدارك حتى أدركها البصر والسـمع وغيرهما من المدارك صار صاحب هذه المشـاهدة لا يرى شيئًـا من مصنوعات الـحق إلاَّ حقًّا عن حق مـحكمًا عن حكيم حسنًا جميلاً عن حسن جميل ولا يسمع إلاَّ كذلك لمشاهدته أثر الحق تعالى وجمعيته فى كل شىء.

قـال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ (المـؤمنون: ١١٥) إشارة إلى وجـود كل شىء بالحق والحكمة ﴿وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ﴾ (المؤمنون: ١١٥) إشارة إلى رجوع الكل إليه.

وأن ذلك التنوع الحـاصل إنما [٧٢ظ] من جهة الأسـماء والإشارة إلى ذلك بقوله إلينا.

جـواهر الأنباء: ويقال: جواهر العلوم، ويقال: جـوامع عوارف المعارف، ويكنى بذلك عن علوم الحقيقة لظهور نفعها وعلو رتبتها وعلو قيمتها ودوامها

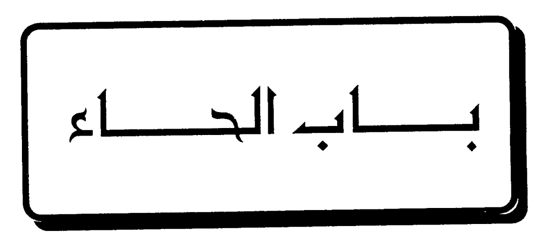
على اختلاف الأعصار والأمم ونفاستها على جميع رتب العلوم التى سواها فسموها بالجواهر لأجل ذلك إذ كان الجوهر فى أصل الوضع مشتقًا من جهر الشيء إذا ظهر للحاسة بإفراط.

ومنه المرضى المسمى بالجهر وهو ذهاب نور العين فى ضوء النهار بحيث لا تبصر العين شيئًا، وسمى حامل العرض جوهرًا لظهور نفاسيته على محموله ولتوقف وجوده عليه وكذا يسمى ما كان نفيسًا غالى الثمن من المعدنيات جواهرًا أيضا وحيث لا أنفس من علوم الحقيقة كانت هى جواهر العلوم لا محالة.

جواهر العلوم: هى جواهر الأنباء كما عرفت.

جوامع العوارف: هى علوم الحقيقة، سميت بالجوامع إذ الخارج عنها لا يعد علمًا حقيقيًا عرفانيًا. بل يعد من غير هذا القسم من مراتب العلوم.




باب الحاء

بـــــاب الحــــاء

الحــال: هو ما يرد على القلب من غير تأمل، ولا اجـتلاب، ولا اكتساب من طرب، أو حـزن، أو غم، أو فرح، أو بـسط، أو قبض، أو شـوق، أو ذوق، أو انزعاج، أو هيبة، أو أنس، أو غير ذلك.

وذلك بخلاف المقام لأنه عندهم عبارة عن استيفاء حقوق المراسم الآتية كما ستعرف ذلك فى بابه.

فلهذا قيل: الأحوال مواهب والمقامات مكاسب.

وإن الأحوال تأتى من عين الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود.

وليس من شرط الحـال أن يزول ويعقبـه المثل بل قد يعـقبه المـثل بعد المتل إلى أن يصفو، وقد لا يعقب المثل.

ومن هنا نشأ الخلاف فمـن أعقبه المثل قال بدوامه، ومن لم يعـقبه قال بعدم دوامه.

وقيل: الحال تغير الأوصاف على العبد. فـقالوا: الحال كاسمه كما حل بالقلب حال عنه وزال، وأنشدوا:

لو لم تحل مـــا سـمـيت حـالا

وكلـمــا حـــال فـــقـــد زالا

فحاصل تسمية الحال حالا. إنما هو لتحوله وزواله [٧٣و] وعدم ثباته، وسمى المقام مقامًا لإقامته واستقراره.

ولهذا صار الوصـف الواحد هو بعينه حالاً، وهو مـقام أيضًا وذلك لأن الوصف ما دام غير ثابت ولا مـستقر فهو حال فإذا دام واسـتقر، وثبت صار مقامًا.

مثال ذلك أن ينبعث من باطن العبد داعية للمراقبة أو المحاسبة أو الإنابة أو غير ذلك ثم تزول تلك الداعية لغلبة صفات النفس ثم تعود بعد زوالها بعد عودها.

فما دام العبد فى مراقبته أو فى محاسبته كذلك أو فى غير ذلك من الصفات بحيث لا تزال تلك الصفة تعود ثم تزول ثم تعود بلا استقرار وثبات.

قيل: بأن حالة كذا أعنى المراقبة أو المحاسبة أو غيرهما هكذا حتى تتداركه المعونة من الله الكريم يثبت تلك الصفة عليه بعد أن كانت تحول وتزول عنه لظهور صفات النفس وغلبتها عليها.

وذلك بأن تصير تلك الصفة وطنًا له ومستقرًا ومقامًا وحينئذ تتبدَّل من كونها حالاً فتصير مقامًا.

الحال الدائم: هو باطن الزمان وأصله كما عرفت ذلك.

الحال المضاف إلى الحضرة العندية: هو الحال الدائم وهو باطن الزمان المضاف إلى حضرة العندية المشار إليه بقوله ﷺ «ليس عند ربكم صباح ولا مساء»[1].

حجة الخلق: هو حجة الله على الملائكة. وهو آدم عليه السلام حيث أقام الله به الحجة على الملائكة حين قال لهم تعالى: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠) ثم قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: ٣١) فظهرت الحجة البالغة بذلك.

الحجاب: ويقال: الران، والمراد بذلك انطباع الصور الكونية فى القلب على سبيل الاستيعاب له والرسوخ فيه بحيث لا يبقى مع ذلك مطمع لتجلى الحقائق فيه لعدم نوريته بتراكم ظلم الحجب المختلفة عليه.

(١) رواه فى مشكاة المصابيح.

فلهذا يسمى عموم وحصول صور الأكوان فى القلب ورسوخها فيه حجابًا له ورينًا عليه، وقد يطلق الحجاب ويراد به رؤية الأغيار بأى صفة كان من صفات الأغيار.

الحـــرف: اسم للحقيقة إذا عبِّرت بحسب كليتها وانفرادها عن لوازمها وتوابعها [٧٣ظ] فيسمى حينئذ حرفًا لأن انفرادها اعتبار سلبى. وكذا الحرف فى تميزه عن قسميه فإنه إنما يكون له ذلك لسلب أوصافها.

الحرف الوحدانى: عبارة عن أول تعينات الكلام الإلهى وذلك من جهة أن كلام الله فى التعين الأول الذى هو الوحدة الماحية لجميع الكثرات. إنما يكون هناك حرفًا وحدانيًا مشتملاً على جميع الكلمات.

الحــرف الوجــودى: عبارة عن تعقل الماهية باعتبار تعقل وتقدم اتصال الوجود بها قبل لوازمها.

الحـروف العـاليـات: يعنون به أعيان الكائنات من حيث تعينها فى أعلى مراتب العينيات الذى هو الوحدة. فإن الكائنات هنالك إنما هى شئون الذات التى لا يصح فيها تكثر فى ذاتها ولا تكثير لغيرها لاستحالة ذلك فى الوحدة الحقيقية مع اشتمالها على جميع ما يظهر عنها.

فتسمى نسب تعينات المبدعات فى هذه المرتبة العلية بالحروف العلوية وبالحروف العاليات.

وهذا هو معنى قول الشيخ فى كتابه المسمى: بالمنازل الإنسانية:

كنا حـروف عـاليـات لـم نقل
مـتـعلقـات فـى ذرا أعـلا القلل
أنا أنت فيـه ونحن أنت وأنت هو
والكل فى هو هو فسل عمن وصل

وذلك لاشتماله الكثرة فى أول الرتب لمنافاة الوحدة لها.

الحروف الأصلية: هى الحروف العلية والعاليات التى عرفتها أعنى تعقلات الحق للأشياء من حيث كينونتها فى وحدانيته.

ونظير ذلك التصور النفسانى الإنسانى قبل تعينات صور ما يعلمه الإنسان فى ذهنه. وهى تصورات مفردة خالية عن التركيب المعنوى والذهنى والحسى.

وهى المفاتح الأول المعبر عنها بمفاتح الغيب.

وهى الأسماء الذاتية وأمهات الشئون الأصلية التى هى الماهيات من لوازمها ونتائج تعقل تعريفاتها.

الحرمة: تعظيم حرمات الله، قال تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِندَ رَبِّهِ﴾ (الحج: ٣٠).

وللتعظيم للحرمات مراتب تختلف بحسب العموم والخصوص وقد ذكرناها فى باب التاء عند الكلام على تعظيم الحرمات.

الحرية: يعنى بها الخروج عن رق الأغيار [٧٤و] وهى على مراتب:

حرية العامة: الخروج عن رق اتباع الشهوات.

حرية الخاصة: الخروج عن رق المرادات لاقتصارهم على ما يريده الحق بهم.

حرية خاصة الخاصة: خروجهم عن رق الرسوم والآثار لانمحاق ظلمة كونهم فى تجلى نور الأنوار.

الحرق: هو أوسط ما يبدو من أنوار التجليات الجاذبة إلى الفناء فى عين التوحيد. فإن أنوار التجليات ما دامت فى الابتداء. فإنها تسمى برقًا - كما عرفت ذلك فى بابه - فإذا اشتد جذبها حتى أسقطت الصبر، وغلبت العقل. سميت حرقًا.

فإذا بلغت من العبد الغاية التى لم يبق متسع لغيرها بحيث أفنته عن نفسه فضلاً عن غيره سميت طمسًا.

الحـــزن: توجع القلب لفائت أو تأسفـه على ممتنع وهو فى هذا الطريق تأسف على ما يفوت العبد من الكمالات وأسبابهـا ومتهيئاتها. ويتضمن ذلك أمورًا خمسة هى:

الخوف، والحزن، والإشفاق، والخشوع، والإخبات. كما هى مذكورة فى أبوابها.

حزن العامة: لأجل تفريطهم فى القيام بما يجب عليهم من وظائف الخدمة.

حـــزن المـــريدين: ويعنى بهم ههنا المـتوسطين بين العـوام والخواص، وحزنهم من جـهة مـا قد يعرض لقلوبهم من التـفرقـة حرصًا على حـصول الجمعية على الحق.

حزن الخاصة: على غيرهم، وإليه الإشارة بقوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام ﴿إِنِّى لَيَحْزُنُنِى أَن تَذْهَبُوا بِهِ﴾ (يوسف: ١٣).

وإنما لم يكن للخاصة حزن على أنفسهم. لأن الحزن تفرقة وفقدان وهم أهل جمعية ووجدان.

ولهذا جـاء فى الحديث «أن كل مـا سوى المـصطفى ينادى يوم القيـامة نفسى نفسى، وهو ﷺ يقول أمتى أمتى».

الحسبة: ويقال: الاحتساب وقد تكلمنا فيه فى باب الألف.

حضرة الهوية: هو باطن مفاتح الغيب وقد عرفته فى باب الباء.

حـضـرة أحـدية الجـمع: هو التعين الأول، فـباعتبار أحديتـه سمى حضرة وباعتبار واحديته كان جمعًا.

حضرة الأحدية الجمعية: هى أحدية الجمع التى هى التعين الأول، وقد عرفت أحديته وجمعه.

حضرة الجمع والوجود: التى هى التعين الأول أيضًا.

وسمى ذلك لأنه هو باعتبار الذات من حيث وإحديتها واحاطتها وجمعها للأسماء والحقائق [٧٤ظ] لكونها كما عرفت فى باب الباء من كونها هى حقيقة البرزخية الجامعة بين الأحدية والواحدية وبين المبتدأ والمنتهى والبطون والظهور فكانت هى حضرة الجمع والوجود لا محالة لأن البطون والظهور لا يخرج شيء عنها.

حضرة الطمس: هى حضرة الجمع والوجود أيضًا.

سميت بذلك لكون السيار إذا وصل إليها انطمس ظلمة كونه فى تجلى نور الأنوار وسيأتى للطمس مزيد تقرير فى بابه.

حضرة الإجمال: هى اعتبارات الواحدية، وإنما كانت إجمالاً لاستدعاء تفصيل المغايرة والغيرية واللذين لا يتم التفصيل إلاَّ بهما مع استحالة ذلك فى اعتبارات الوحدة لمنافاتها المغايرة المؤدية بالكثرة لتقابلهما.

حضرة الألوهية: هو التعين الثانى كما عرفت ذلك فى باب التعين لكون الأسماء التى باعتبارها تظهر أحكام الألوهية من معانى الرحمة، والملك، والخلق، والرازق، وغير ذلك إنما يتعين فى هذه الحضرة. لأن ما قبلها إجمالاً لا تميز فيه.

الحضرة العندية: يعنى بها حضرة العند المضاف إلى الحق ـ عز شأنه ـ المعنية بقوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ﴾ (فصلت: ٣٨) وقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ﴾ (الحجر: ٢١) وغير ذلك مما يعبر عنه بلفظ العندية المضافة إلى الحضرة الربوبية.

وتلك الحضرة هى الظرف المعنوى الذى باطن كل الظروف الزمانية منها والمكانية المشار إلى تعاليه على الكل بقوله ﷺ «ليس عند ربكم صباح ولا مساء»[1] فتلك العندية المستعلية هى الحضرة العندية وقد مر ذكرها فى باب أصل الزمان.

حضرة بيدا التجريد: هى بيدأ التجريد التى عرفته فى باب الباء.

حضرة الأسما: ويقال: حضرة الأسماء وأصول الأسماء وجوامع الأسماء كما عرفت ذلك فى باب الأصول الجوامع.

حضرة التعقل الأول: يراد به حضرة التعقل للحروف الأصلية التى عرفتها.

حضرة التعقل الثانى: ويسمى حضرة العلم الذاتى وعرضة العلم الذاتى وحضرة الارتسام كما عرفت ذلك فى باب التعين الثانى.

والمراد بذلك كله إنما [٧٥و] هو تعقل الماهيات فى عرضة العلم الأزلى الذاتى من حيث الامتياز النسبى فإن ذلك هو حضرة العلم الذاتى.

حضرة الارتسام: وهى حضرة العلم والتعين الثانى.

سميت بحضرة الاتسام لأجل ارتسام الكثرة النسبية المنسوبة إلى الأسماء الإلهية والحقائق الكونية فى هذه الحضرة المسماة بحضرة العلم الأزلى وحضرة العلم الذاتى وهى حضرة الارتسام التى يشير إليها أكابر المحققين بأن الأشياء مرتسمة فى نفس الحق.

ويعنون بذلك علمه تعالى بالماهيات من حيث الامتياز النسبى إلاّ أن الفرق بين فهم الحكيم وذوق المحقق من أهل الكشف فى هذه المسألة أن المكاشف يرى أن ذلك وصف العلم من حيث امتيازه النسبى عن الذات.

لأنه وصف الذات من حيث هى ومن حيث إن علمها غيبها.

(١) راجع مشكاة المصابيح للبغوى.

الحضرة العمائية: هى حضرة العلم وحضرة الارتسام وهى التعين الثانى وعرفت هناك أن سبب تسميتها بالعمائية كونها تحول بين إضافة ما فيها من الحقائق إلى الحق والخلق كما يحول العماء الذى هو الغيم الرقيق بين الناظر وعين الشمس.

وسيأتى إشباع القول فى هذه الحضرة عند الكلام على العماء من باب العين.

حضرة المعانى: هى التعين الثانى وسمى بذلك لتحقق جميع المعانى الكلية والجزئية وتميزها فيه لاستحالة خلو شىء عن علمه تعالى وتقدس.

حضرة العلم الأزلى: هى المرتبة الثانية والتعين الثانى.

سميت بذلك لأنها هى حضرة تعلق علمه تعالى بالأشياء على سبيل التفصيل لحقائقها تعلقًا غير متعلق بشىء من المراتب الكونية فلهذا كان تعلقًا أزليًا.

حضرة العلم الذاتى: هى المرتبة الأولى.

وإنما سميت بذلك لأن ما فيها لا يظهر لغير ذات الحق عز شأنه.

حضرة الوجوب: هى طرف الحضرة العمائية الذى يلى التعين الأول.

سمى بذلك لأنه حضرة تعين أسماء الحق التى كلها واجبة له لذاته دون تعين حقائق الخلق التى كلها ممكنة لذاتها.

حضرة الامتناع: [٧٦و] هى الطرف الذى يتوهم مقابلته لحضرة الوجوب فى البعد.

حضرة الإمكان: هى المتوسطة بينهما، ولما كان المنسوب إلى حضرة الوجوب إنما هو الوحدة الحقيقية والكثرة النسبية صارت حضرة الوجوب

لأجل انتساب الوحدة إليها إنما يختص بها وبما ينسب إليها من المظاهر هو حكم الفعل والتأثير.

وكانت جميع الأسماء الإلهية منسوبة إلى هذه الحضرة ثم إنه ظهر وتميز فى مقابلة هذه الحضرة فى هذه المرتبة الثانية التى هى العماء، حضرة العلم المتعلق بالمعلومات الممكنة فسميت حضرة الإمكان تسمية لها بما فيها.

ثم إن هذه الحضرة لأجل ما قد احتوت عليه من الحقائق الممكنة نسبت إليها الكثرة الحقيقية.

فالوحدة النسبية المجموعية بخلاف ما عرفته فى حضرة الوجوب ثم إن هذه الحضرة لأجل شدة نسبة الكثرة إليها صارت متعلقاتها ومحتوياتها مختصة بالقبول والتأثر والانفعال كما كانت حضرة الوجوب مختصة بالفعل والتأثير لشدة انتساب الوحدة إليها.

ثم لأجل ما فى حضرة الوجوب من حكم الكثرة النسبية صار فيها ضرب من القبول والانفعال من الطلب الاستعدادى من السؤال والإسعاف بما يسأل حصوله ثم لأجل ما فى حضرة المعلومات التى هى حضرة الإمكان من الوحدة النسبية كان لها التأثير والفعل بالطلب والسؤال فى حضرة الوجوب المسئول منها.

حضرة الأسماء: هى حضرة الوجوب لما عرفته من أن جميع الأسماء الإلهية إنما ينسب إليها.

حضرة الأعيان: هى حضرة الإمكان لما عرفت من ارتسام جميع حقائق الممكنات فيها.

حضرة التفصيل: ويقال: حضرة تفصيل المعلومات وتميزها.

والمراد به التعين الثانى فإنه هو محل التمييز والتفصيل. كما عرفت.

وقد يعنى بحضرة التفصيل القلم الأعلى وسيأتى فى باب القلم.

حضرة الطلب: يعنى بها التعين الثانى وذلك لكون النسبة الربية منطوية فى انطواء المربوب وهى تطلب من الفيض الرحمانى بلسان [٧٦و] الأسماء الإلهية الكامنة الظهور بأعيان الممكنات وفيها.

وكذا الأعيان الثابتة بطلب ظهور الأسماء واتحادها بها، فالحق سبحانه من حيثية: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾ (الاسراء: ٢٠) نمد هؤلاء وهؤلاء، وظهوره فى شئونه على أحسن ما يليق بكل شأن هو عين إجابة سؤال الحضرتين: الوجوبية والإمكانية.

حضرة الإجابة الأصلية: هى هذه الحضرة، كما عرفت عن كونها هى حضرة إجابة سؤال الحضرتين. وكانت هى محل أصل الإجابة.

حضرة الفعل: ويقال: حضرة التأثير، وهى حضرة الوجوب كما مر.

حضرة الانفعال: ويقال: حضرة التأثر، وهى حضرة الإمكان كما عرفت.

حضرة الجلال: هى الحضرة التى يرى الحق تعالى فيها نفسه فى نفسه لنفسه من غير اعتبار تعين من مظهر أو نسبة أو غير ذلك.

وهى الحضرة التى لا مطمع لأحد فى نيلها كما مر فى باب الجلال، وهذه الحضرة هى باطن كل جلال وهيبة وهى تظهر فى الوجود بصورها العقلية والحسية والخيالية وذلك الباطن هو تعين الجلال فى أول رتب الذات الذى هو التعين الأول.

فإن كل ما يظهر من الصور والحقائق فى المراتب الإلهية منها والكونية فإنها هى شئون اعتبارات الذات كما عرفت.

فالشأن الذى هو باطن صور الجلال وعين تعين كل جلال يظهر فى الوجود يقال له أعنى لذلك الشأن.

حضرة الجمال: هو باطن كل جمال وحسن وبهاء وزينة تظهر فى الذوات والأوصاف على قياس ما عرفته فى حضرة الجلال.

حضرة الكمال: هى الحضرة الجامعة بين الجلال والجمال.

وتسمى حضرة البرزخية وستعرفها، قال الشيخ: وما من آية من كتاب الله ولا كلمة فى الوجود إلاَّ ولها ثلاثة أوجه: جلال، وجمال، وكمال. وقد مرَّ ذلك فى باب الجلال.

الحضرة البرزخية: ويقال لها: الحضرة الإجمالية الإنسانية والتفصيلة العمائية.

ويعنى بذلك الحضرة الجامعة بين حضرة الوجوب والإمكان من وجه والفاصلة بينهما من وجه مشتملة على الصفات الإلهية حاملة يعنى بعين التجلى الجامعة للجميع المسمى بالنفسى الرحمانى كما المحت به فى معرفة التعين الثانى.

وسيأتى إتمام القول فيه عند الكلام على النفس فى باب النون.

حضرة القرب: [٧٦ظ] ويسمى حضرات المقربين وحضرات أهل العناية، ويسمى رتب القرب وسنذكر فى باب الراء.

حضرة العناية: هى حضرة أهل القرب.

سميت بذلك لأن القرب إنما يصح لمن سبقت له العناية.

حضرة الدنو: هى حضرة القرب، ويقال: منزلة الدنو، وهى التعين الثانى وحضرة المعانى.

سمى بذلك لما عرفته من كونه تعالى إنما يدنو من بعده عن بعده وفى حضرة الإمكان كما مرَّ تقريره فى باب التعين الثانى.

حضرة التدلى: حضرة ظهور الحق بصفات الخلق. فإن قرب العالى من السافل يسمى دنوًا، هكذا فهموا من قوله تعالى ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ أى العبد ﴿فَتَدَلَّىٰ﴾ أى الحق.

حضرة التدانى: هو التعين الثانى، والفرق بين الدنو والتدانى ما عرفته من كون الدنو هو طلب النسبة الربية للظهور بحقائق الأسماء.

وأن التدانى هو إجابة الحضرتين كما مرَّ.

حضرة النزول: هو التعين الثانى لما عرفت فى باب التعين أنه تعالى إنما يظهر بصفات تعيناته فى هذه الحضرة.

حضرة ظهور الحق بصفات الخلق: هى حضرة التعين الثانى. لأنه لما كان هو محل تفصيل اعتبارات الوحدة كان هذا التعين هو حضرة نزول الحق عن رتبة الوجوب الذاتى الخاص به الذى لا يصح أن يشارك فيه بوجه إلى حضرة الإمكان فأصيف إليه كل ما فيها من تعجب وتردد وضحك وتبشبيش وغير ذلك.

حضرة ظهور الخلق بصفات الحق: هو التعين الثانى أيضًا، وذلك من جهة أن هذه المرتبة التى هى التعين الثانى هو تعينات حقائق المخلوقات، فعندما تتخلص المخلوقات من قيود الكثرة. بحيث لا يبقى فيه سوى حقيقته المتعينة فى هذه الحضرة. فإنه حينئذ يظهر بصفات الحق من إحياء الميت، وإبراء الأكمه، والأبرص وغير ذلك.

حضرة الصفا: هى هذه الحضرة التى يظهر الخلق فيها بصفات الحق، سميت بذلك لأنها هى الحضرة التى فيها يصح للخلق الصفاء من كدورات الكثرة الخلقية وتحققهم بصفاء الوحدة الحقيقية.

وقد يعنى بحضرة الصفاء ما فوق الحضرة من الحضرات [٧٧و] المنسوبة إلى التعين الأول فإنه بالصفاء أحق وأولى.

حفظ العهد: يعنى به الوقوف عند الحد الذى حده الله لعبيده بحيث لا يفقدك حيث أمرك ولا يجدك حيث نهاك.

حفظ عهد العبودية: أن لا تغفل عما لك وما له مما يستحقه بعبوديتك ويستحقه تعالى بربوبيته بحيث يضيف كل ما يبدو بك من نقص إليك ولا ترى كمالاً إلاَّ له.

حفظ عهد الربوبية: وهو حفظ عهد العبودية بعينه على الوجه الذى عرفت فإنه لا يصح حفظ أحدهما إلاَّ بالآخر.

حفظ عهد التصرف: يشيرون به إلى حفظ أنبياء الله وأوليائه للأدب معه تعالى عندما يمكنهم من التصرف فى العالم بظهور الآيات على أيديهم بحيث إنهم إذا صدر ذلك التمكن عنهم فإنهم لا يضيفون الفعل والتأثير وصفات الربوبية إلى نفوسهم بل إلى ربهم.

وهو المفهوم من باب الإشارة عند الطائفة بقوله تعالى: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ (الأحزاب: ٢٣) أى من إضافة أمر الربوبية وحكمه المشار إليهما بخطاب ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ (الأعراف: ١٧٢) وجواب ﴿بَلَىٰ﴾ بلا مداخلة حظ منهم فى ذلك الأمر والحكم المضاف إلى حضرة الربوبية بحيث إنَّ كل ما يبدو منهم من الأمور الإلهية والكونية فإنهم يضيفون ما يكون منها من جنس التأثير والفعل والتصرف والكمال اللائق بحضرة الربوبية إليها.

ويضيفون ما يكون من نوع التأثير والانفعال والنقص اللائق بالعبودية واللاحق بها إلى أنفسهم فهم دائمو المحافظة على إضافة تصرفاتهم إلى حضرة الحق بلا إضافة شىء من ذلك التصرف والفعل والتأثير إلى أنفسهم وفاء بالعهد السابق فى قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ (الأعراف: ١٧٢) وقولهم

﴿بَلَىٰ﴾ فمن أضاف شيئًا من التصرفات إلى نفسه أو رأى بأن لها مشاركة فى شىء من ذلك انقطع تصرفه عنها وانخلع كحال بلعام ابن باعورا الذى آتاه الله آياته فانسلخ عنها[1] أعاذنا الله من ذلك.

[٧٧ظ] **حفظ عهد الحقيقة:** يعنى به تحقق العبد بالرضا بالواقع بحيث لا يختلج باطنه لطلب إيجاد لمفقود أو إعدام لموجود ليروم خروجًا مما دخل فى الوجود أو دخولاً فيما خرج عنه ليكون من أهل الباطل لميله إليه.

فإن المعدوم هو الباطل الذى لا يوصف بالحقيقة وبالحقية فكانت قلوب أهل الحقيقة منزهة عن التعلق به.

حفظ عهد المعاينة: رؤية الحسن الجميل فى كل شىء محبوبًا كان أو مكروهًا بحيث لا ينحجب بالقبح النسبى الناشئ عن منافاة الطبع، أو الشرع، أو الوضع عن مشاهدة الحسن الحقيقى القائم بحقيقة الحسن الجميل الظاهر فى صورة فعله الوجدانى المتقن المحكم المبادئ بحكمته وعدالته وإتقانه فى كل شىء محسوس ومعقول.

فمن تجلى له الحق تعالى فى مرآة الصور المتطهرة من حيث فعله الوحدانى البادى فى جميع الأسباب والمسببات الظاهرة أثره على جميع الكائنات فهو لا يرى ما يراه مما ينظر إليه بهذا النظر إلاَّ حسنًا جميلاً ولا يسمع ولا يعقل ولا يتخيل إلا كذلك.

ولانكشاف حجابه الساتر لحضرة الجمال فشاهد الحسن الشامل والجمال الكامل فيما لاءم، ونافر، ووافق، وخالف، وهو القائل:

شهودى بعين الجمع كل مخالف
ولى ايتلاف صده كالمودة

(١) أخذ هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِى آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا﴾. (الأعراف: ١٧٥)

وذلك عندما ظهـر له المحـبوب فى صورة المكروه كـما جـرى لرابعة ـ رحمـة الله عليها ـ حين صـدمها الجـدار فشج وجههـا وأجرى الدم وهى لا تشعر، فسئلت عن ذلك فقالت: شـغلنى رؤية المبلى وحبه عن التألم بالبلاء وكرهه، ولهذا صار المتحقق بهذا المقام هو الذى من حقه أن يقول:

وقف الهـــوى بى حــيث أنت
فليس لى متـأخر عنه ولا متـقدم
أجـد الـمـلامـة فـى هواك لذيذة
حــبّــا لذكـــرك فليلمنــى اللوم
أشبـهت أعدائى فـصرت أحـبهم
إن كـــان حظى منك حظـى منهم
[٧٨و] وأهنتنى فأهنت نفسى عامدًا
مـا من يهـون علـيك مـمن يكرم

حقيقة الحق: عبارة عن صورة علمه بنفسه من حيث تعينه فى تعقله نفسه باعتبار توحد العلم والعالم والمعلوم.

حقـيقـة الخلق: عبارة عن صـورة علم ربهم بهم، ويقال: أيضًا حقـيقة الخلق عبارة عن نسبة تعينه فى علم ربه أزلاً وأبدًا.

ولهذا فإنه لمـا كان تعالى عالمًـا بجميع الأشياء على حـقائقها حقـيقة، وكان علمـه الصفـة القائمـة به المستـحيل على مـا سواه أن تكون قـائمة به استحال على ما سواه أن يكشف الأشياء بـحقائقها بل وكيف يصح مساواة[1] علمنا لعلمه فإن ذلك مما لم يقل به أحد من أرباب الفطرة السليمة.

---

(١) فى أصل المخطوط: مساوات.

فلهذا قالوا بأن الحقائق لا يصح أن تكون مدركة لغير الخالق، فقال الشيخ:

ولست أدرك من شيء حقيقته
وكيف أدركه وأنتم فيه

بل أقول:

وإن توجهت نحو الشيء أدركه
من حيث كونى شيئًا أنتم فيه

الحقيقة: مشاهدة الربوبية، بمعنى أنه تعالى هو الفاعل فى كل شيء والمقيم له، لا هوية قائمة بنفسها مقيمة لكل شيء سواه.

الحقائق: هى أسماء الشئون الذاتية عندما يتصور ويتميز فى الرتبة الثانية فإن جميع الحقائق الإلهية والكونية إنما تكون شئونًا وأحوالاً ذاتية من اعتبارات الواحدية مندرجة فيها فى الرتبة الأولى على نحو ما بانت وتصورت فى المرتبة الثانية فسمى الشئون فى هذه المرتبة بالحقائق.

فإنه لما كان الغالب على أحكام هذه المرتبة الثانية إنما هو حكم تميزات الأبدية مع آثار ظلمة غيب إطلاق الأزلية لكون هذه الرتبة هى حضرة العلم الذاتى الذى لا يطلع عليه غير كنه الذات الأقدس تعالى وتقدس صار ذلك موجبًا.

لأن حقت أحكام هذه المرتبة الثانية بكل شأن من تلك الشئون فكانت تلك الأحكام كحقه لذلك الشأن فصار ذا حقة وحقيقة.

وتسمى عينًا ثابتة وماهية كما ستعرف ذلك فى أبوابه، فقد حصل من هذا أن اعتبارات الواحدية فى المرتبة الأولى المسماة فيها شئونًا [٧٨ظ] هى الحقائق فى هذه الرتبة الثانية لكونها ذا حقَّة حقت بها من أحكام هذه المرتبة

الثانية وعينًا ثانية لثبوتها فى هذه الحضرة العلمية، وماهية لأنه يسأل عنها بما هى كما ستعرف ذلك.

حقيقة الحقائق: يعنون به باطن الوحدة وهو التعين الأول الذى هو أول رتب الذات الأقدس كما عرفت، وذلك لكليته وكونه أصلاً جامعًا لكل اعتبار وتعين، وباطنًا لكل حقيقة إلاهية وكونية وأصلاً انتشى عنه كل ذلك.

وقد عرفت أن المراد بذلك هو الوحدة بما يندرج فيها من شئونها واعتباراتها غير المتناهية وهى عين البرزخ الأول الأكبر الأقدم الذى هو الأصل الجامع بجميع البرازخ، وقد يقال فى تفسير حقيقة الحقائق إن ذلك هو اعتبار الذات الموصوف بالوحدة جلت عظمته من حيث وجدتها وإحاطتها وجمعيتها للأسماء والحقائق.

ويسمى أيضًا مرتبة الجمع والوجود وحضرة، وفى اصطلاح المحققين هو الهيولى الخامسة كما سيأتى سبب تسميتها بذلك فى باب الهيولى.

وفى التحقيق الأوضح: أن حقيقة الحقائق هى الرتبة الإنسانية الكمالية الإلهية الجامعة لسائر الرتب كلها وهى المسماة بحضرة أحدية الجمع، وبمقام الجمع، وبها يتم الدائرة وهى أول مرتبة تعينت فى غيب ذات الله تعالى.

الحقيقة المحمدية: يشيرون بها إلى هذه الحقيقة المسماة بحقيقة الحقائق الشاملة لها أى للحقائق والسارية بكليتهما فى كلها سريان الكلى فى جزئياته وإنما كانت الحقيقة المحمدية هى صورة لحقيقة الحقائق لأجل ثبوت الحقيقة المحمدية فى حاق الوسطية والبرزخية والعدالة بحيث لم يغلب عليه السلام حكم اسم أو صفة أصلاً كما عرفت ذلك عند الكلام على توبة الانتهاء.

فكانت هذه البرزخية الوسطية هى عين النور الأحمدى المشار إليه بقوله ﷺ «أول ما خلق الله نورى» أى قدر على أصل الوضع اللغوى، فهو ﷺ أول ما خلق الله عز وجل المشار إلى ذلك بقوله ﷺ «أول ما خلق الله نورى» أى قدر.

وبهذا الاعتبار سمى ﷺ بنور الأنوار وبانى الأرواح ـ كما مر ـ أنه عليه آخر كل كامل خلق الله إذ لا يخلق الله بعده مثله فى الكمال كما قال [٧٩و] تعالى: ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ (الأحزاب: ٤٠) والإشارة منه ﷺ إلى أوليته بمعنى نوره وآخريته بمعنى ظهوره هو قوله ﷺ: «نحن الأولون[١] الآخرون»[٢].

وهذه الحقيقة الكلية هى أصل جميع الأسماء الإلهية المضاف إليها الربوبية ومعنى كون هذه الحقيقة المحمدية أى أن الصورة العنصرية المحمدية صورة لمعنى ولحقيقة ذلك المعنى وتلك الحقيقة هو حقيقة الحقائق فافهم ذلك.

الحقيقة الإنسانية الكمالية: هى حضرة الألوهية المسماة بحضرة المعانى وبالتعين الثانى والمعنى بكونها حقيقة الإنسانية الكمالية هو كون صورة الإنسان الكامل صورة لمعنى ولحقيقة ذلك المعنى.

وتلك الحقيقة هى حضرة الألوهية المسماة بالتعين الثانى فكان الإنسان الكامل هو مظهر التعين الثانى والإنسان الأكمل هو مظهر التعين الأول المسمى بحقيقة الحقائق فافهم ذلك.

الحق المخلوق: يعنون به الإنسان الكامل بمعنى أنه المخلوق بسببه المشار إلى ذلك بقوله: «لولاك لما خلقت الأفلاك»[٣] قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي

---

(١) فى الأصل: الألوان. (٢) رواه الإمام أحمد.

(٣) ذكره الصاغانى فى الموضوعات والألبانى فى السلسلة الضعيفة والموضوعة. الجزء الأول.

السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ (الجاثية: ١٣) فما تسخر الشيء لأجله فإنه هو الغاية من وجوده.

ولهذا جاء فى الزبور أو غيره من الكتب الإلهية «يا بن آدم خلقت الأشياء كلها من أجلك وخلقتك من أجلى».

فقالوا: كل ما سوى الإنسان خلق للإنسان، ولهذا المعنى اعتباران:

أحدهما: أنه هو العلة الغائية فى خلق العالم فكان ما سوى الإنسان خلق للإنسان بهذا المعنى وهذا بلسان العموم فى اصطلاح أهل الرسوم.

والمعنى الثانى: بلسان أهل الخصوص وهو أن المراد بالحقيقة الإنسانية الحقيقة المحمدية التى عرفت بها حقيقة الحقائق وهى القابلة لتجلى الواحد الأحد على نفسه. فلما كان هذا التجلى المذكور هو أصل جميع الأسماء الإلهية المضاف إليها الربوبية، والإصلاح، والملك والسيادة بالنسبة إلى جميع الحقائق الكونية وهو منشؤها، ومرجعها، ومنتهاها المشار إلى ذلك بقوله: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ (العلق: ٨) ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ (النجم: ٤٢).

فإذا قيل إن كل ما سوى الإنسان [٧٩ظ] خلق للإنسان فإنما يعنى بالإنسان ههنا الإنسان الحقيقى الذى هو حقيقة الحقائق لا الصور الذى هو الجسم العنصرى. فإن حقيقته هو التجلى الأول الذى هو رب الأرباب كما سيأتى.

حقائق الأسماء كلها: هو تعينات الذات فإن حقائق الأسماء الإلهية القائمة بالذات المقدسة المتعالية عن التغير والتبدل ليست هذه الألفاظ المركبة من الحروف والمقروءة المتغيرة والمتبدلة والمختلفة باختلاف اللغات وتبدل تراكيبها وتغييرها.

وإنما هذه الألفاظ هى أسماء تلك الأسماء ودلالات عليها، وتلك المعانى والحقائق القائمة بالذات فهى مدلولاتها ومعانيها.

فإن حقيقة اسم الله تعالى وتقدس إنما هو تجلى الذات الأقدس وتعينه من حيث إنه واحد جامع لجميع التجليات والتعينات قائم بالذات.

ولفظة (الله) كلمة عربية معناها عين معنى خداى بالفارسية، وكلمة تنكرى بالتركية متغيرة ومتبدلة ومختلفة ومتحولة، وحقيقتها تجلى عن التغير والتبدل فتكون هذه الألفاظ أسماء الأسماء. لا معانيها.

وقد عرفت مثل هذا فى باب اسم الاسم.

هذا مع أن ما بأيدينا من الأسماء الإلهية. لا يصح أن تكون هى حقائقها لكون حقائق أسمائه وصفاته مما لا يصح لغيره تعالى أن يكون محيطًا بها أو متعقلاً لها لوجوب التكيف والحروف فيما يعلمه واستحالة ذلك فيها، ولأنه لما كانت حقائق أسمائه وصفاته إنما هى الأسماء والصفات التى تسمى بها تعالى فى نفسه من حيث هو ذاكر، ومذكور لنفسه بنفسه لم يصح أن تكون تلك الحقائق معقولة لغيره لاستحالة أن يكون معه غير فى نفسه فاستحال أن يكون المعلوم من أسمائه وصفاته ما هو معلوم لنا.

ولأنه لو كان ما هو معلوم لنا هو حقيقة ما هو معلوم له لحصل التساوى فى العلم بين الحق وعبده، ولكان معه غير فى رتبة ذاته ولاستحالة غير ذلك مما لا يصح إنكاره.

الحقائق السبع الكلية الأصلية: هى الحياة، والعلم، والإرادة، والقول، والقدرة، والعدل، والأقساط.

وهذه الحقائق [٨٠و] مندرج بعضها فى بعض ويتعين بعضها ويتفرع من بعض فأسبقها تعينًا وأشملها حكمًا. هو حقيقة الحياة التى معناها قبول الكمال المستوعب لكل كمال لائق والإدراك له من جهة جملة كلية.

واسم الحى هو عين منبع الكمال الذى يستوعب كل كمال يليق به بحسب ما اقتضته ذاته ومرتبته وأن الإدراك لذلك جملة كلية يندرج فيها تفصيلها ولما لم يخل حقيقة كلية أو جزئية أصلية أو فرعية من كمال يناسبه كان اسم (الحى) شاملاً لجميع الأسماء من حيث ما يتضمن من الكمالات، وكانت الحياة مستوعبة لجملة الحقائق.

ولما كان العلم داخلاً فى الحياة ومنبعثًا منها، وكان العلم فى التعين الثانى كما عرفت وستعرف متعلقًا بمعلومات مفصلة متميزة ظهرت لعالمها وكان للحيوة الإدراك لها جملة والتفصيل داخل فى الجملة ومندرج فيها كان العلم من هذا الوجه داخلاً أيضًا فيها وهكذا.

فإن الإرادة لما كان معناها طلب المراد والميل إليه تخصيصيًا أو ترتيبًا أو إظهارًا أو إخفاء وكان اسم المريد المتعين بها هو الطالب المائل إلى تخصيص كل شىء بحكم وأثر ووصف وهو المرتب لأحكام ذلك الشىء وغيره وكان غاية طلبه إنما هو ظهور الكمال الأسمائى.

وأن مراده بذلك الترتيب والتخصيص والوصف والحكم إنما هو ذلك الظهور الذى هو من خصائص العلم. فإنه يستحيل أن يريد من لم يعلم صار المريد والإرادة داخلين فى العلم أيضًا ومنشئين منه.

ولما كان حقيقة القول إنما هو نفس منبعث من باطن متضمن معنى يطلب ظهوره متعين ذلك التعين فى مرتبة أو مراتب يسمى فى الخارج مخارج كان من حيث ذلك الطلب والميل داخلاً فى الإرادة.

ولما كانت القدرة هى التمكن من التأثير فى إظهار ما يطلب ظهوره كان التمكن لأجل ذلك داخلاً فى القول ومنبعثًا ومتفرعًا منه ظاهرًا بمعنى أن

القول صورة من صــور التمكن. مع أن القول إنما يظهر عن القــدرة من جهة أن التمكن [٨٠ظ] منه داخل فى القدرة ومتفرع عنها.

ولما كان الجود هو اقتضاء الإيثار ذاتًا أو صفــة بما فيه كمال إما نفسًا أو مالاً أو جاهًا أو سدودًا أو كل ما ينتفع ويكمل به لكل مــستحق أتم استعدادًا أو حالاً وسؤالاً والجواد هو المتمكن من نفســه لقبول ذلك الاقتضاء والعمل بذلك كان من جهة ذلك التمكن داخلاً فى القدرة ومتفرعًا عنها.

ثم إن المقسط الذى هو المؤثر لكل ما له قسط استــعبدادى تقساطته إنما يقبل من الجواد ما يــؤثر به فكان المقسط داخلاً فى الجواد ومنتشـيًا منه فقد تبين لك بما ذكرناه حقائق الأسماء الإلهية الســبعة وكيفية ترتيب بعضها على بعض وانبعاث بعضها من بعض نزولاً واندراج بعضها فى بعض عودًا.

الحـقائق العـشر: هى عشرة منازل ينزلهــا السائرون إلى الله عز وجل سمى هذا القسم من منازل السائرين بالحقائــق. لأن المنازل التى يشتمل عليها هذا القسم هى منازل التـحقيق من جهة كــون السائرين فيها إلى الله ســبحانه عند نزولهم فيــها وتحقــقهم بها يظهــر لهم حقيقــة كل شىء وسره عند إتمامــها واستكمالها فــيظهر لهم الحقائق كما هى عليه فى حــضرة العلم بلا تغير ولا تبديــل، وأول هذه المقــامات العشــرة هى: المكاشفــة، ثم المشــاهدة، ثم المعــاينة، ثم الحيــاة، ثم القبض، ثم البــسط، ثم السكر، ثم الصــحو، ثم الاتصال، ثم الانفصال.

وقد تكلمنا على جــميعها فى أبوابــها من هذا الكتاب وذكرنا بيــان ترتبها على هذا النسق فى باب القاف عند الكلام على القبض.

حقيقة التقوى: هو باطن التقوى وقد عرفته فى باب إيثار المتقين.

حـقيقة الإخـلاص: هو المشار إليه بقولــه ﷺ «إن لكل حق حقيقة ولا

يبلغ أحد حقيقة الإخلاص حتى لا يحب أن يحمد على ما يفعل من خير»[(١)] ومصـداق كون هذا حديثـا مأثورًا عن السنة هو ما أخـبر به تعالى فى كـتابه العزيز بقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلا شُكُورًا﴾ (الإنسان: ٨، ٩).

فبين تعالى [٨١و] أن ما كان من الأعمال لوجهه الكريم فهو ما لا يطلب العبد له جزاء ولا شكورًا.

حقيقة الجنة: هو باطن الجنة كما عرفت فى باب الباء.

حق اليقين: هو مشاهدة الحقيقة فى أرفع الأطوار التى لا يمكن تجاوزها.

وقال الجنيد: حق اليقين أن يشاهد الغيوب كما يشاهد المرئيات.

الحكمـة: الاطلاع على أسرار الأشياء ومعرفة ارتبـاط الأسباب بمسألتها، ومعرفة ما ينبغى على ما ينبغى بالشروط التى ينبغى فمن عرف الحكمة ويسر للعـمل بها فـذلك الحكيم الذى آتاه الله الحكمة فـاحكم وضع الأشيـاء فى مواضعها، قال تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩).

الحكمة الجامعة: معرفة الحق والعمل به ومـعرفة الباطل وتجنبه، وإلى ذلك أشار ﷺ بقوله: «اللهم أرنا الحق حقا وأعنَّا على اتباعه وأرنا الباطل باطلاً ووفقنا لاجتنابه».

الحكمة المنطوق بها: يعنى ما ينتفع به كل من سمعه وذلك كعلم الشريعة والطريقة كما ستعرفها.

الحكمـة المسكوت عنهـا: يعنى بها مـا يدق على أفهام العوام وأصـحاب الفطانة البتراء فهمه من أسرار علوم الحقـيقة التى ربما هلك من سمعها لسوء فهمه لمعانى أسرارها وهو إحساسه عن إدراكها كما قيل:

(١) لم نقف عليه فيما بين أيدينا من مراجع.

لذى الغباوة فى إفشائها ضرر
كما تضر رياح الورد بالجمل

روى عن رسول الله ﷺ أنه اجتاز فى بعض سكك المدينة ومعه أصحابه فأقسمت عليه امرأة أن يدخلوا منزلها، فرأى نارًا مضطرمة. وأولاد المرأة يلعبون حولها.

فقالت: يا نبىَّ الله، اللهُ أرحم بعباده أم أنا بولدى؟ فقال: بل الله.

فقالت: إنى لا أحب أن ألقى ولدى فى النار فكيف يلقى الله عبيده فيها وهو أرحم بهم؟.

قال الراوى: فبكى رسول الله ﷺ وقال [هكذا أوحى إلىَّ][1].

الحكمة المجهولة: هى ما خفى عن العباد وجه الحكمة فى إيجاده مثل إيلام بعض الحيوان وخلود أهل النار فيها. فإنه سبحانه وتعالى لن تصل إليه فائدة من شىء من [٨١ظ] الأشياء مع قدرته على إيصال المنافع إلى العبد من غير إيلام لأحد منهم.

فلكونه تعالى لا يفعل إلاَّ المحكم المتقن صار ما يعد من هذا القبيل من الحكمة المجهولة عندنا.

الحكيم: هو الإنسان الذى رزقه الله الضبط والتمييز فهو يميز بين الحق والباطل والحسن والقبح.

ويضبط نفسه على ما ينبغى من اعتقاد الحق وفعل الجميل فلا يرسلها فيما لا ينبغى من الباطل علمًا وعملاً ولا يفعل قبيحًا رزقنا الله التمييز بعونه والضبط بصونه إنه جواد كريم.

---

(١) حديث: [الله أرحم بعباده من المرأة الشفيقة بولدها. وقال: هكذا أوحى إلىَّ] رواه البخارى ومسلم من حديث عمر بن الخطاب ﷺ.

حكمة إرسال البلايا والمحن: يعنى بذلك الأسباب التى لأجلها يبتلى الله من يشاء من عباده بما يشاء من البلايا والمحن، وذلك لأسباب ثلاثة:

السبب الأول: أن يكون تلك البلايا والمحن مصاقل لقلوبهم ومتممات لاستعداداتهم ليتهيئوا بذلك لقبول ما يتم لهم به أدوات مقاماتهم التى حصلوا بها ولم يكمل لهم التحقق بها.

فيكون تلبسهم بتلك المحن والبلايا سببًا لاستيفائهم ذوق ما نقص من مقامهم وترقيهم فيه إلى ذروة سنامه الموجب لكمال الاطلاع على جملة ما فيه.

السبب الثانى: هو أن يكون من عباد الله من قد سبق له فى علم الله تعالى بأنه سيصل إلى المقام الفلانى، وسبق أيضًا بأن للكسب فيه مدخلاً وأن عمره لا يفى بالأعمال المشترطة فى بلوغ ذلك المقام فيرسل الله عليه من المحن والبلايا ما يرزقه الرضا به والصبر عليه وحبس النفس عن الشكوى إلى غير الله أو طلب الاستعانة بغيره فى رفعه.

ليكون ذلك عوضًا عما فاته من الأعمال المشترطة فى بلوغ ذلك المقام إذ كان الصبر، والرضا، والإخلاص لله، وترك الالتجاء وطلب المعونة من سواه من الأعمال القلبية الباطنة التى يسرى حكمها فى الأحوال الظاهرة سريان النية التى هى روح الأعمال فى صورها التى بها حياتها المشار إلى موت الأعمال الفاقدة لها بقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا﴾ (الفرقان: ٢٣).

السبب الثالث: سعة مرآة حقائق الأكابر المضاهية [٨٢و] للحضرة الإلهية المترجم عنها بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ﴾ (الحجر: ٢١).

فمن كانت مرآته أوفـر كان حظهم مما يعطى السعادة ويثـمر مزيد القرب من الحق سبحانه والاحتظاء بعطاياه الاختصاصية أوفر.

فلذلك يكون حـالهم فى مـقـتـضى قبـول مـا لا يلائم الطبع والمـزاج العنصرى الذى تمت به الجمعية وصحة المضاهاة المذكورة أكثر.

الحياة[١]: هى إحدى المنازل العشرة التى يشتمل عليها قسم الحقائق كما عرفت، ويعنون بها وصول السيَّار إلى المـقام الذى هو فوق المعاينة التى هى فوق المشاهدة المرتفعة عن المكاشفة.

كما تبين لك ذلك فى أبوابه وذلك بأن يتجلى الحقائق بأعيانها وأوصافها وخصوصيـاتها على وجه لا يحجب الوصف عن العين فيـسمى ذلك التجلى حياة لأنه صـاحبه يأمن من موت الاعتـلال فى شىء من الأحوال ومن موت الانفصال عن عين هذا الاتصال ومن موت الغيبة عن أزل الآزال.

وعند ذلك يتحقق بالوصول إلى نهـاية الآمال فيحيا بحياة الكبـير المتعال وإلى التحـقيق بهذه الحـياة أشار من حـيى بها وهوشـيخ العارفين عـمر بن الفارض:

فـلا حىَّ إلاَّ عن حـياتى حـيـاته

وطوع مــرادى كل نفس مــريدة

الحياء: هو فى هذا الطريق اسم لتعظيم منوط بوادى أى مرتبط به ومتصل إليه.

حياء العامة: هو ما يحدث لهم عند علمهم بنظر الحق إليهم فإن العبد إذا علم أن الحقَّ سبحانـه ناظر إليه استحى[٢] منه وهذا هو الحيـاء الذى يجذب

(١) فى الأصل: الحيات.

(٢) فى الأصل: استحا.

العبد إلى تحمل المجاهدة واستـقباح الجناية. وصاحب هذا الحياء هو الذى لا يفقده الحق حيث أمره ولا يجده حيث نهاه.

حياء الخاصة: هو ما يحدث لهم عند مشاهدة كشف جـمعية لا يمازجه حجاب تفرقـة وغيرية وهذا الكشف يوجب لصاحبـه الحياء من الحق أن يراه ملتجئًا فى شىء إلى سـواه لكونه حياء ناشئًا عن شهـود محقق بأن الأمر كله لله بخلاف الأول.

فإنه إنما نشأ عن خبر موجب للإيمـان ومعلوم أن الخبر ليس كالعيان فى بلوغه إلى مقام الإيقان.

